خانهٔ
ورای
مى

۱۶۷۰۱
۲۰۷۸۶۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب برایع
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۷۰۱
شماره ثبت کتاب ۲۰۷۸۶۶

۱۶۷۰۱
۲۰۷۸۶۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب برایع
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۷۰۱
شماره ثبت کتاب ۲۰۷۸۶۶

١٦٧٥١
٢٠٥٨٧٦

تحقيقات الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ثم بعد فاعلم انه اذ قد عرفت
ان الاكثر على ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ العبادات فاعرف انهم تنازعوا ايضا في ان الفاظ
العبادات هل هي موضوعة للمعاني الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وتنقيح المسئلة يتبين
ويتم في امور الاول انه هل هذا النزاع هل هو متفرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فلا يجري
فيما لم تثبت فيه من الفاظ العبادات او العام لا ادعي متفرع على ذلك حتى انه لو بني على نفي الحقيقة
الحقيقة الشرعية جرى النزاع المذكور ايضا في كل لفظ جامع للشرايط الاتية وجهان بل قولان
يدل على الاول ظاهر عناوين المسئلة في كتب من تعرضها حيث يعبرون عنها بان الالفاظ هل هي
اسامي للصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة فان الاسم حقيقة في اللفظ الدال على المعنى بالوضع بحكم
التبادر وصحة السلب عن المجازات المحفوفة بالقراين فعلى القول بثبوت الحقيقة الشرعية ليس
للماهيات الشرعية لفظ موضوع حتى يبحث عن تعيين الموضوع له ودعوى ان النزاع في هذه المسئلة ليس
في وضع الشارع بل في الوضع مطلقا ولو كان من المتشرعة والحاصل ان المقصود بالبحث هو تشخيص
الموضوع له الحقايق الشرعية ولو كان الوضع فيها حاصلا بعد زمن الشارع واهمية بعد تطابق
الكلمة على كون الغرض من البحث استكشاف حال تلك الالفاظ في لسان الشارع كما يفصح عنه ذلك
وبنا ما ذكروه في ثمرة المسئلة واستدلال الطرفين بالاحاديث المستعمل فيها تلك الالفاظ
تارة في المعاني الصحيحة واخرى في الاعم وثالثة في الفاسدة هذا مضافا الى ما اختاره الطرفين
من التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما من علائم الوضع في استدلالهم على الوضع والتحقيق ان ظهور العناوين و
الادلة انما يدل على ان النزاع الواقع بين القوم من المثبتين الذين هم الكل الا الجل وهذا لا يدل على
التفريع اعني عدم الجريان على قول النفاة فان اراد القائل بالابتناء هذا الذي يستظهر من بعض غير منكر
والعلم ان المسئلة بينهم خاف احد لا يتأمل فان النزاع الواقع ناظر الى القول بثبوت الحقيقة

وان اراد التفريع بالمعنى الذي ذكرناه فظاهر ان هذه العناوين والادلة المختصة بالقول بالثبوت
لا يدل الا على عدم معقولية النزاع على تقدير عدم الثبوت بل لا بد فيه من التماس دليل آخر وقد
يستدل على عدم الجريان بناء على القول بالعدم بما اشار اليه الفاضل النراقي وتلقاه بعض من تأخر عنه
بالقبول من ان النزاع بعد التسالم على عدم الوضع لا بد وان يرجع الى النزاع في ان الاصل في
استعمالات الالفاظ المتنازع فيها بالمعنى الصحيح او الاعم وهو امر ليس لاحد دعواه الا على الاخبار المسلّمة
المبدئية لان استعمالها في المعاني الصحيحة بل الفاسدة ايضا امر واضح لا يخفى على من له حظ في النظر في
الكتاب والسنة من الاول قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله دع الصلوة ايام اقرائك وكل ما في غيرهما من
الموارد المقرونة بالقراين الدالة على ارادة الصحيحة ومن الثاني قوله من صلى بلا طهور وكذا
وامثالهم عما ذكرنا يظهر ما في كلام المحقق القمي من ان النزاع على تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
يجري في ان الاطلاق اي في استعمال اللفظ مطلقا وان الصحيح او الاعم دون الماهية المخترعة اذ لا كلام
في كونها صحيحة جامعة لجميع شرايط التأثير بل الظاهر ثبوت الاستعمال في الاعم ايضا كما في رواية فضيل
عن الصادق ثم بني الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء
كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه فلو ان احدا صام نهاره وقام ليله وحج دهره
ومات بغير الولاية لم تقبل صلوته وصومه فان الصلوة والصوم المذكورين في ذيل الرواية
اريد بهما الاعم بناء على امكان كون صلوة المخالفين صحيحة والا كان من موارد الاستعمال في
الفاسدة الا ان الظاهر وجه عدم جعل النزاع اذا لكلام في استعمالات الشارع دون الائمة وكيف
كان فقد يجاب عن ذلك وجوه منها ما ذكره بعض المحققين بعد تشديد الانكار على المحقق
القمي فيما ذكره من ان المتنازع فيه على القول بعدم الحقيقة الشرعية هو ان الماهية المخترعة التي استعمل
فيها الشارع لفظها هل هي الصحيح ليدعي كونها الماهية الصحيحة والاعم ليدعي كونها الاعم قلت
ولعل ما ذكره اولى بتشديد النكير عليه لان المعروف هي ان اختراع فعل يسمى البيع مثلا
المعاملات فضلا عن حكيم فكيف يكون النزاع في ان المخترع الشارع امر يترتب عليه الاثر المقصود من

الاختراع ام لا ادعى مع لا امتناع الاعم بمكن تعقله في فعل الشارع مسلما لكن امتناع المعنى الذي
يقول به الاعمي امر غير معقول مقدر فان اراد ان النزاع انما هو في نفس الماهية المخترعة مع قطع النظر
عن الاستعمال الخارجي الفاسد كما اعترض به فلا كلام في النكير على المحقق القمي وان اراد ان النزاع انما
هو في الماهية المخترعة من حيث استعمال تلك الالفاظ فيها فهذا يرجع الى مقالة القمي فلا كلام فيه
النزاع على هذا الوجه بعد التسالم على كون المخترع شيئا صحيحا مترتبا عليه الاثر المقصود لا
النزاع في ان الشارع هل استعمل اللفظ في تلك الماهية التي اخترعها او فيما يعمها وبعض
الذي هو الفاسدة وانا اريد شيئا ثالثا فهو معنى لا يدعيه فلا بد من بيانه حتى يتكلم فيه ومن
عجايب الغفلات الناشئة من طغيان القلم هنا ما صدر منه حيث جعل كلام المحقق القمي
واستغربه فقال ومن غرايب الكلام ما صدر عن بعض الاعلام من دعوى كون الماهية المخترعة هي الصحيحة
خاصة ودعوى الحصر كالاستعمال فيها ايضا مع القول بانها اسامي للاعم من غير ابتناء على ثبوت
الحقيقة الشرعية وجه الغفلة ان المقدمة الثانية التي جاء الناقض من قبلها اعني انحصار الاستعمال
في الصحيحة انما ذكرها المحقق القمي بناء على تحرير الخلاف في حصول الشرايط لا مطلقا ويدفع ويتأمل منها
ان النزاع على القول بعدم الوضع في ان اغلب استعمالات الشارع هل كان في الصحيحة او الاعم ابداه بعض
فضلاء العصر ممن يوثق بعلمه وهو احسن من سابقه لان النزاع امر معقول الا انه لا يصح ايضا
من وجهين احدهما ان ادعاء الغلبة في الصحيحة او الاعم مجازفة واضحة غير معهودة من الطرفين
وكيف يدعي الغلبة في المقام مع ان استعمالات الالفاظ في الطائفتين غير محصورة ولا مضبوطة
والثاني ان النزاع على هذا الوجه لا يتفرع عليه الثمرة المقصودة المعهودة لان الغلبة لا تصلح
دليلا على التجوز بعد الاعتراف بعدم الوضع للصحيحة مثلا كيف يحمل عليها اللفظ بحكم الغلبة حتى يحكم
بإجماله وكذا بعد الاعتراف بعدم الوضع للاعم مع ان الغلبة اقتضاها حمل اللفظ عليها ان شهودا
الا ان يقال ان الغلبة بعد قيام القرينة الصارفة صالحة للتعيين وعليه يحمل ما قيل ان نفي الحقيقة
اذا تعذرت فاقرب المجازات هو جيد ومنها ما ذكره بعض من ادركنا عصره من الاجلة بعد

اختيار ابتناء النزاع على القول بالحقيقة الشرعية كلاما في ان النزاع في ان الاصل في استعمالات الشارع
ما ذا هل هو ارادة المعنى الصحيح او الاعم قلت فرض الكلام على امر مجهول ان الاصل في الاستعمال بعد
عدم الوضع كيف يكون هو الصحيح او الاعم وما المعنى في كون بعض المجازات اصلا بالنسبة الى الباقي
والحاصل ان التجوز في المقام بالصحيح والاعم عند القائلين امر مسلم فجعل الاصل هو الاول او الثاني
لا يرجع الى محصل الا بعد بيان ما هو المناط فيكون بعض المجازات اصلا بعد القرينة الصارفة
بالنسبة الى ما عداه حتى يرجع النزاع الى الاختلاف في ان ذلك المناط موجود في المعنى الصحيح
او الاعم ومنها ارجاع النزاع الى ان اول استعمالات الشارع كان في المعنى الصحيح او الفاسد
وهو حسن لو كان السبق من القراين المعينة بعد قيام القرينة الصارفة ويتفرع على النزاع
على هذا الوجه الثمرة المعروفة ايضا لكن الاولية ليست من القراين المعينة ولم يقل احد ان المجاز
اذا تعددت وجب حمل اللفظ على اسبق المجازات والذي يمكن ان يصح به النزاع المعروف على وجه
يستتبع الثمرة المعروفة مع تسالم الطرفين على عدم الوضع وطروق الاستعمال في كل من الطوايف
الثلاثة هو ان يقال ان الصحيحي يدعي ان الشارع بعد ما اخترع ماهية الصلوة واحدثها وارد تعريف
المكلفين اياها وتبليغ احكامها عبر عنها بلفظ الصلوة مجازا بعلاقة الكل والجزء مثلا ثم
استعملها في الناقص او الاعم ملاحظة ذلك المجاز المخترع على وجه التنزيل والتسامح المتعارف
في الفاظ جميع المعاني فان اهل العرف ربما يخترعون الفاظا ويستعملونها في خلاف معانيها
الاولية تسامحا وتنزيلا اذا لم يكن الاختلاف في نظر العرف مثلا يطلقون لفظ المن على ما دون
المقدار المعهود الذي هو معناه الحقيقي الاولي او ما زاد بالزيادة المتسامح فيها وكذا لفظ
الوزنة والذراع وما شابههما من المقادير المضبوطة فلفظ الصلوة مثلا بناء على مذهب الصحيحي
انما نقل عن معنى الدعاء الى خصوص المركب الواقع التام الاجزاء والشرايط مجازا بعلاقة الكل
والجزء او لغيرها من المناسبات الثابتة بين الدعاء وبين ذلك المركب فاما استعماله فيما
ينقص من هذا المركب وما يزيد به فهو مبني على ذلك الاستعمال المجازي الاولي بملاحظة التنزيل

الكامل مسامحة على نحو التنزيل لمقام الشارع في القادر على اقوى الوجوه المحتملة فيما من غير فرق
الا في ان المنزل عليه والمسامح فيه في القادر معنى حقيقي وفي الفاظ العبادات معنى مجازي
هذا فيترتب الثمرة وهي الاجمال في الالفاظ المجردة ايضا لان الاستعمالات المقرونة بالقرينة الصارفة
لا [illegible] في المركب المخترع الاولى لصيرورته بالقيد [illegible] في استعمالات الشارع
لابتناء الاستعمال في الاعم او الفاسد على التنزيل او التسامح الذي لا يصار اليهما الا بالقرينة
لكونهما [illegible] للاصل كالتجوز فكما ان حمل الالفاظ على المعاني الشرعية يحتاج الى القرينة
بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فكذلك الحمل على ما هو مبني على ملاحظة تلك المعاني المجعولة
بعد قيام القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وح كان وجود قرينة معينة للمراد من حال او
مقال شرطا الا انه لو وجب حمل اللفظ على المجاز الغير المبني على المسامحة وبعبارة اخرى على المعنى
الصحيح يحتاج الى قرينة واحدة وهي الصارفة عن المعنى اللغوي اذ بعد قيامها لم يحتج في حمل
اللفظ عليه الى [illegible] يكفي وضعا للاصل بخلاف الاعم او الفاسد فانهما بعد قيام تلك
القرينة يحتاجان الى قرينة اخرى دالة على التنزيل والتسامح اذ الاصل عدمهما وهذه
هو الوجه الصحيح في كون الاستعمال في الاعم والفاسدة في الصحيح اصلا في الطوائف الثلث ويمكن
ذلك بوجه اخر وهو ان يكون الاستعمال في الاعم والفاسدة بزعم الصحيحي مجازين مسبوكين من
المجاز الاول يعني الصحيحي ان المجاز المبني على ملاحظة مناسبة المعنى اللغوي انما هو المعنى الصحيح و
اما ما عداه فهو مجاز مسبوك من هذا المجاز ومبني على ملاحظة المناسبة بينه وبين المجاز الاول
اعني الصحيح وهذا لانه [illegible] يكون الاصل في مجازات لفظ الصلوة مثلا ارادة المعنى الصحيح فيحمل عليه
مع قيام القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي نظرا الى ان سبك المجاز عن المجاز مبني على ملاحظة ثانية
وقضية الاصل الاقتصار على احدهما في صورة الشك الا ان في الالتزام [illegible]
ان لا شاهد لهذا [illegible] في الاولى بناء العرف على المسامحة في المقادير كما شاهد
بالحس [illegible] عليه [illegible] في الشارع لان

ملاحظة

ملاحظة المناسبة بين الصلوة الصحيحة والمعنى اللغوي اعني الدعاء ليس فيها لطف لم يكن في ملاحظتها
بين الدعاء والصلوة الفاسدة المشتملة على بعض الاركان والادعية كالقنوت والسورة مثلا
[illegible] مع ان انسباك المجاز عن المجاز مع استحالته [illegible] او عدم وجوده في الاستعمالات
[illegible] فضلا عن استعمالات الفاظ الذين اعترفوا بالعجز عن ادراك بعض ما في الكتاب العزيز من
وجوه الفصاحة والبلاغة يفيد العلم او الظن القوي بخلافه فكيف يحمل عليه موارد الاستعمال
في الاعم او الفاسدة على كثرتها والحاصل ان دعوى الصحيحي هذه المجازية مصححة لما يدعيه
من حمل الاستعمالات المجردة على المعنى الصحيح وجعله الاصل في المجازات الشرعية عكس الاعمي
لوضوح فسادها بما نعلم من [illegible] الاختلاف في هذه المسئلة المعروفة هنا تفريع
مذهب الصحيحي على علم ثبوت الحقيقة الشرعية على وجه لو صدقناه لوجب تنزيل الخطابات [illegible]
دون الصحيح دون الاعم واما الاعمي فلو ادعى تخصيص جميع استعمالات الشارع تلك الالفاظ او لا وارادة
في المعنى الاعم واستناد فهم خصوص الصحيحة او الفاسدة منها الى القرائن الخارجية نظير اطلاق
المطلق وارادة المقيد من المقيد المنفصل او المتصل كما هو الشائع في الاستعمالات المجازية
المتعارفة في لسان العرب فان ارادة خصوصيات الاشخاص من الالفاظ المجازية كارادة زيد
في قوله رأيت اسدا يرمي كلها مستندة الى القرائن حالا او مقالا على وجه تعدد الدال والمدلول
ولذا [illegible] بعض من زعم وجود سبك المجاز عن المجاز مستدلا بنظير قولنا [illegible]
يرمي مع ان الحالي ليس الا زيد [illegible] وبين الحيوان مناسبة الا بواسطة الشجاع الذي
هو من موارد العلاقة المرخص فيها اعني المشابهة بان المعنى المراد بلفظ الاسد هنا الا
الشجاع وانما جاء الدلالة على خصوصية زيد او عمرو بقرينة المجيء في المثال او بقرينة
اخرى في سائر الامثلة وعلى هذا فيكون الاصل في استعمالات الصلوة بعد قيام القرينة الصارفة
هو ارادة المعنى الاعم على [illegible] يستند الينا في كون الاعم هو الاصل الى الوجه الثاني
الذي ذهبنا الى المذهب الصحيحي بجعل استعمالها في الصحيحة والفاسدة مجازين مسبوكين من الاعم

لكنها

ما عرفت واما احتمال كونهما من باب التسامح او التنزيل فغير مجد في المقام لان الصحيح [illegible] القيد
المشترك وشرط التنزيل والتسامح كون المنزل [illegible] من المنزل عليه [illegible] التشبيه [illegible]
الكل [illegible] لكن مرجعه الى سبك المجاز من المجاز وقد ذكرنا ما عليه مع ان شرطه [illegible] لم يكن
الثاني مناسبا للمعنى الحقيقي مثل مناسبة المجاز الاول والصحيح والفاسد مناسبتهما للدعاء ليست
باضعف من مناسبة الاعم له الامر الثاني محل النزاع كل لفظ تصرف فيه الشارع [illegible] لفظا
او معنى والمراد بالتصرف في اللفظ نقله الى معنى اخر مغاير لمعناه اللغوي وبالمعنوي استعماله
[illegible] في الالفاظ المتداولة في كلمات الشارع [illegible] معانيها العرفية كالقضاء والقصاص
والالتقاط ونظائرها ولكن [illegible] كون المعنى مما يتصف بالصحة والفساد [illegible]
لفظ الى معنى غير متصف بهما لم يجر فيها النزاع وكذا لو استعمل مجازا في معنى كذلك ومن ذلك لفظ [illegible]
والكفر [illegible] والنجاسة والجنابة والحدث بناء على مغايرة معانيها الشرعية
لمعانيها العرفية واما اشتراط الاتصاف بهما فلانه يكون المعنى [illegible] في مقصود للفاعل مترتب
عليه تارة ويتخلف عنه اخرى بفقدان بعض ما يعتبر فيه من الاجزاء والشرائط واحترزنا بالاثر [illegible]
عن الحكم الشرعي اذ لا عبرة بنفي الاتصاف بالوصفين ولذا لا يتصف [illegible]
لا حكام التكليفية والوضعية اصلا [illegible] في تحرير محل النزاع على هذا الوجه امور احدها
خروج الفاظ المعاملات عن محل النزاع بناء على ما حققنا في المسئلة السابقة من عدم استعمال الشارع
اياها في غير معانيها العرفية وان جعل لترتب اثارها المقصودة شروطا مقررة وذلك لان معانيها
العرفية امور لا تتصف بالصحة والفساد مع قطع النظر عن الشروط الشرعية فان البيع مثلا اذا
تحقق عرفا استتبع اثره الذي هو النقل العرفي فليس الانشاء العرفي مما لا يترتب عليه ذلك
الاثر حتى يتصف بالفساد نعم لو ثبت استعمال الشارع اياها في فرد خاص من ذلك المعنى العرفي
وهو الجامع للشرائط المقررة [illegible] يجري فيها النزاع [illegible] كما يجري النزاع المتقدم فيها
لكن الثابت انما هو الاستعمال في نفس ذلك المعنى العرفي وكون الزيادات خارجية مستفادة

شرط ام

[illegible]

من الادلة الخارجية على نحو تعدد الدال والمدلول ولا فرق بين استعمال المطلق في المقيد مجازا
او مجازا او بين استعمال المطلق وارادة القيود من الخارج فان قلت ان جعل الشارع
المعنى [illegible] في بعض الشروط في حصول اثره المقصود العرفي اقتضى ذلك اتصافه
بالصحة والفساد [illegible] لان جعل الشروط [illegible] يوجب انقسام المشروط في نظر [illegible]
الى صحيح يترتب عليه الاثر وفاسد غير مترتب عليه ذلك فاذا كانت من علم جريان النزاع في الامور
العرفية مطلقا غير صحيح قلت لو كان الشروط الشرعية شروطا لحصول الاثر وهو الملك في البيع
والزوجية في النكاح حتى ان العقد الفاقد لها لا يؤثر الاثر المقصود [illegible]
من جريان النزاع لثبوت ملاحظة الصحة والفساد في المستعمل فيه الشرعي ولكن [illegible]
انما شرط لترتب الاحكام على ذلك الاثر شرعا [illegible] حصول الملك الواقعي بالبيع [illegible]
ويرجع الفساد الى سلب الاحكام عنها [illegible] بيع الخمر مثلا [illegible] المقصود للبائع
اعني تملك الثمن واما لكن الشارع لم يجوز ترتيب اثار الملك عليه في المعاملات [illegible]
الصحة والفاسد [illegible] في الاشياء [illegible] على كونها بحيث يترتب عليها احكامها الشرعية [illegible]
او لا [illegible] على ما حققنا من ترتب الاثر المقصود للفاعل وعدمه [illegible]
[illegible] في الالفاظ المشكوك في كونها [illegible] احكام الالفاظ [illegible]
لان غرض المتكلم ليس هو التوصل الى احكام [illegible]
المقصود والحكم [illegible] الموضوعات التي [illegible] عليها احكاما [illegible] كالنجاسة
ونحوها فانها [illegible] عليها احكاما [illegible] مع ان [illegible]
العمل [illegible] بالفساد [illegible] وهذا من [illegible] التحقيقات [illegible]
وحيث ان الاقوى في النظر كون الشروط شروطا للتأثير [illegible] على القول بعدم جعل الاحكام
الوضعية وان العقود اسباب واقعية [illegible] فالمتجه هو القول بدخولها في محل
النزاع ومرجعه الى سقوط اشتراط [illegible] لفظا او معنى الثاني ان الموضوعات العرفية

لم يتصور [illegible]

بل التوسل الى الملك العرفي [illegible]
من لوازم ذات الالفاظ
الواقع [illegible]
على شرط احكام [illegible]

غير المركبات كالمعاجين بالاسم وبغيره مثل هذا النزاع فلا يبقى في لفظ الماء هل هو موضوع للصحيح
او الفاسد لان آثارها المقصودة لا تنفك عن وجوداتها الواقعية نعم لو كان المعنى العرفي مما يتصف
بالصحة والفساد باعتبار كونه مصداقا للاثر المقصود تارة وعدمه اخرى جرى فيه النزاع حتى
فيما كان من البسائط مثلا ان كان الاثر المقصود من الايارج اسهال الصفراء فكل ما يترتب عليه ذلك
الاثر من اجزاء الايارج فهو صحيح والا فهو فاسد وهذا جيد ودقيق بالتحقيق لانه ذلك لان الاثار الذاتية
لا تتخلف عنه الا بعائق فكل ما لا يترتب عليه الاثر المقصود لا بد ان يكون لاجل وجود مانع او
فقد شرط كقابلية المحل ومثل ذلك لا يعد فاسدا لان صحة الشيء كونه بحيث لو خلا وطبعه كان يفيد
الاثر مع استكمال الشرائط كقابلية المحل وغيره ثم بعد فقد ان شرائط الاقتضاء حتى تكون مفقودة
فهو في هذه الحالة غير مؤثر اما مع ان الصحة الشرعية فيها هي الصحة الفعلية وفي الثانية نعم
الظاهر ان الموضوعات العلل الشرعية على تقدير صحة انقسامها الى الصحيح والفاسد موضوعة للصحيح
الثاني الذي هو اعم الصحيح الفعلي فلو كان قيل بكونها اسامي للاعم كان له وجه كما انه لو قيل
بانها اسامي للصحيح كان وجيها ايضا وسيأتي توضيح الحال فيه في التنبيهات ان شاء الله تعالى
ومما ذكرنا انكشف سقوط اعتبار تصرف الشارع لفظا او معنى في محل النزاع كالفاظ المعاملات على
على تقدير بقائها على المعاني اللغوية في استعمالات الشارع مع رجوع الزيادات الى شروط تحقق ما
هو قبيل من الآثار كالملكية والزوجية لا الى ترتيب الاحكام كما هو مختار التالي لشأن مذهب
انها في الحقيقة الشرعية ان كان بقاء الفاظ العبادات والمعاملات في معانيها اللغوية كما هو
ودليل القاضي على الحق وان كان فيه نظر على ما عرفت وجهه فتفطن وعن الجريان وعدمه في الفاظ
المعاملات واما الفاظ العبادات فعلى هذا القول تخرج عن قابلية الجريان لان معانيها اللغوية
ليست مما تتصف بالصحة تارة وبالفساد اخرى اما غيرها فواضح واما شرعها فلان الزيادات الشرعية
عند هذا القائل شروط لاستتباعها الاحكام الشرعية المجعولة لها لا لآثارها المقصودة الفعلية
ان الطهارة والقبلة مثلا ليستا شرطين لحصول الغرض المقصود من الدعاء بل لسقوط التكليف

المتعلق

المتعلق به وباموره لا فرق في ذلك بين القول بان تقييد المطلق متصلا او منفصلا مجاز
كما نسب الى الحاكم وعدمه فانه قد يتخيل في جريان النزاع على الوجه التقدير الاول لكون المعنى
حقيقة مما يتصف بالصحة وهو الشارع وهو المناط في جريان النزاع لكن على ما ينبغي لان هذا الوضع
الشرعي لا يوجب اتصاف المعنى المتصرف فيه بالصحة والفساد الرابع ان النسبة
بين محل النزاع في هذه المسألة وبين ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية عموم من وجه حتى يكون اللفظ
مما ثبت فيه الحقيقة الشرعية ولا يجري فيه هذا النزاع مثل لفظ الجنابة والظاهر ان لفظ
اللعان من قبيل لفظ الجنابة لا نلتمس ما يترتب عليه آثاره المقصودة تارة ولا يترتب عليه
اخرى وان كان يختلف من حيث ترتب الاحكام الشرعية وعدمها فانفرد بعض المحققين
من جريان النزاع فيه بناء على استعمال الشارع له في غير معناه اللغوي غير واضح الامر الثاني
ان الصحيح يطلق في العرف على معنيين احدهما تام الاجزاء ويقابله الفاسد بمعنى الناقص
وهذا الاطلاق يختص بالمركبات والثاني ما يترتب عليه الاثر ومقابله ما لا يترتب عليه ومن ذلك
وهذا يجري في المركبات وفي البسائط التي كانت افادتها الآثار مشروطة بامور خارجة
عن حقيقة المعنى واما العلماء فالمتكلمون منهم يريدون بالصحة في العبادات موافقة الامر
والفقهاء اسقاط القضاء وليعلم ان اطلاق الصحيح في هذه المسألة مبني على الاطلاق
الاطلاقات العرفية فلا بد ان يحمل على احد المعنيين الاولين والاوفق بكلماتهم والانسب بادلتهم
هو المعنى الثاني فالصحيح بحسب الوضع مثلا للمسهل المقصود للاثر المقصود وللاستجماع
لجميع الاجزاء والشرائط والاعم وضعها للاعم والمفيد منها المفيد سواء كان عدم الافادة
باعتبار نقصان الجزء او انتفاء بعض الشرائط خلافا لما ذكره الرئيس البهبهاني قدس سره
حيث جعل النزاع في الشرائط خاصة بعد التسالم على اعتبار الاجزاء كلا في المسمى ووجهه
الاعتبار المعنى الثاني واخراج بعض افراد الفاسد عن مفهوم اللفظ باتفاق الفريقين اعني
ما كان عدم حصول الاثر المقصود فيه باعتبار نقصان الجزء ويخالف التصريح كلام غيره

في مبحث المجمل والمبين من عدم الاجمال في مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب على تقدير كون الصلوة موضوعة
للصحيح وانها لو كانت للاعم كان محلا لاحتمال الاجمال على تقدير كونها للاعم مبني على ان المسمى مع
عدم الفاتحة حقيقة يصح انتفاء المسمى بحكم دلالة الالتزام الى صفة الصحة او الكمال وهو مما يمكن ان
ينفى المسمى فاخالهما المتبادر من الصحيح الفاسد في المركبات كونها تامة الاجزاء والشرائط او فاقدة
بعضها ومن اجل ذلك لم يفرقوا بين الاجزاء المذكورة والشرط وان كان المراد ان الصحيح المستعمل فيه هو
المعنى العرفي لان الصحة بمعنى موافقة الامر او اسقاط القضاء كما تقدم غير معتبرة في المسمى الشرعي
لزم توقف الموضوع على الحكم المتوقف عليه لان الامر وهو الطلب حكم من احكام الصلوة مثلا فلو اخذ
فيما لزم المحذور والحالة هذه بديهية ولذا قلنا ان اوامر العبادات الاولية على القول باعتبار قصد
القربة في مسماها او امر صورية جي بها للتوصل الى الامر الحقيقي الثابت بالاجماع حقو لا اقيموا الصلوة
امر صوري متعلق بذات الصلوة الغير المتصفة بانه موافقة الامر ولا الامر الحقيقي هو الامر المتعلق
بمثل الصلوة المقصود به امتثال ذلك الامر الصوري وفيه والحقيقي غيرها فاعجب من غفلة بعض
المحققين حيث ذكر في تنبيهات المسألة ان الصحيح الشائع فيه هل هو الموافق للامر الواقعي خاصة او ما
مر والاظهار هو منشأ الغفلة حسبان المراد بالصحة والفساد في المقام ما جرى عليه اصطلاح
العلماء تنزيلا للالفاظ الصادرة من كل قوم على مصطلحهم وتخيل ان الصحيح ما كان مستتبعا للاثر
ومعنى اللفظة كما هو مقتضى الاطلاق العرفي هو العبادة الغير الموافقة للامر الشرعي باعتبار عدم
كونها مامورا بها لغو محض لا فائدة فيه اصلا ولو لم يكن فيه الا النظر الظاهر مما استدل به بعض
الفقهاء على كون الالفاظ موضوعة للاعم انها لو كانت موضوعة للصحيح للزم التكرار في مثل قوله
اقيموا الصلوة فان حقيقة هذا الاستدلال اعتبار الطلب في المسمى وكون الصحة الشائع فيها
موافقة العبادة للامر لفظ الصادر من الشارع ويليق الاول بان الاصوليين ليس لهم
اصطلاح في لفظ الصحة فلا ينبغي تنزيل كلامهم على المعنى العرفي هذا مع ان عموم النزاع للمعاملات
كلا او جلا او بعضا فلا بد من التشكيك بين الصحة فيها والصحة في العبادات والثاني بان كون

المسمى

المسمى صحيحة باعتبار منشأ لترتب الاثر المقصود لا يستلزم اعتبار موافقة الامر في المسمى لانا نقول
ان لفظ الصلوة مثلا موضوعة لذات الافعال الجامعة للشرائط المقررة التي كانت مامورا بها
وموافقة للامر بها من غير مدخلية لموافقة الامر في المسمى فالمسمى هي ذات العبادة الموافقة للامر
لا مع اعتبار صفة الموافقة مفهوما او مصداقا في المسمى وهذا ليس تفسيرا للصحة بمفهوم
موافقة الامر او مصداقها حتى يرد ما ذكر من المحذور اذ لا ريب ان الامر الفعلي
من الامور التي تختلف بالعلم والجهل بخلاف ذات الافعال الجامعة للشرائط فانها امور
واقعية لا اختلاف فيها الا اختلافات الواصلة من الشارع بحسب احوال المكلفين من
السفر والحضر والصحة والمرض واستيضح الحال بملاحظة وضع الفاظ المعاجين التي يخترعها
الاطباء فان هذه العبادات المركبة معاجين الهية وصفت لمعالجة امراض المعاصي والنفس
التي هي من لوازمها والدنيا اخترعها الحكيم الحقيقي تلطفا بالعباد وترحما عليهم فكما ان الفاظ
المعاجين موضوعة للامور المركبة عن عدة مقرونة بالشرائط المقررة على القول بكونها اسامي
للصحيحة منها فكذلك الفاظ العبادات مثلا موضوعة عند الصحيحي لافعال عديدة جامعة للشرائط
المقررة فكما ان الحاجة الى الكل المعجون ليس من الامور المعتبرة في مدلول الفاظها فكذلك الحاجة
الى فعل العبادات المقتضية لتعلق الطلب والامر بها ليس معتبرا في مدلولها وما يقيد في
الفاظها وانما الفرق بينهما في شيء وهو ان شرائط العبادات التي كانت مشروطة بالصحة الا
ايضا كشرائط الوجود فلاجرم يمتنع تحقق مدلولها اذا لم يكن مامورا بها فعدم الامر
بها انما هو لعدم تحقق بعض شروطها ثم وجودها وماهيتها بخلاف المعاجين فان شرائطها العامة
المشهورة والمكملها لم تكن شرطا للوجود وماهيتها فلم يتوقف صدق حقائقها على المجيء
ذاتها الحاجة الى اكلها وامر الطبيب ارشادا باكلها والحاصل انه يراد الصحيحي ان الالفاظ
موضوعة لشيء يلزم وجوده موافقة الامر وترتب الاثر من غير مدخلية لصفة الموافقة
مفهوما او مصداقا في المسمى وكذا ترتب الاثر فلا ونزيد بي كون الشيء لا ان المعنى

فى الوجود الخارجى وكونه معتبرا شرطا او شطرا فى مفهوم اللفظ هو افقة الامر وترتب الاثر
وان كان ما يلازمان المعنى المقصود من لفظ الصلوة عند وجودها الا انهما غير معتبرين فيه
شطرا او شرطا وهذا مع وضوحه يدل عليه امور احدها ان موافقة الامر لو اعتبرت فى مدلول
لفظ الصلوة لزم ان يكون وضع لفظ الصلوة على الصحيح مثل وضع اسماء الاشارة
لاشتمالها على معنى حرفى نسبى هو الطلب او موافقته كاشتمال اسماء الاشارة على معنى
الاشارة وفساده مع وضوحه يظهر بملاحظة استعمالات لفظ الصلوة فى المعنى العام الكلى
كما فى قوله الصلوة عمود الدين وقوله الصلوة خير موضوع وقد سبق فى بحث الاوضاع انحصار
هذا النحو فى الوضع فى الالفاظ التى يستعمل فى الكلية ابدا وثانيها ان اعتبار الطلب فى
مفهوم الصلوة مثلا يوجب التزام الصحيحى باستعمالها فى نحو قوله تعالى اقيموا الصلوة فى الفاسد
واى صحيحى يلتزم بذلك بل الظاهر انه مما اتفق عليه الفريقان اذ الاعميون مصرحون بان
المراد بها فى سياق الاوامر هو الصحيح ولو بطريق تعدد الدال والمدلول كما سيأتى التنبيه عليه
ان شاء الله تعالى ثم واما الملازمة فواضحة لان اعتبار موافقة الامر المتعلق بها فى مفهومها
يستلزم الخلف والدور الصريح اعنى توقف الحكم على الموضوع المتوقف عليه وهو واضح وثالثها
فهذا هو المدعى ثم ان تجريد الصلوة عن الطلب حين تعلق الامر بها والتزام كون المامور به هو الفاسدة
فان قلت لا ضير فى الالتزام بذلك بناء على ان المعنى مردد وان متعلق الامر اوامر انما هو نفس الافعال
المقرونة بالشرايط عدى شرط الطلب وهو مما لم يتسالم عليه الفريقان واما المنكر هو
كون المامور به فاسدا باعتبار فقدانه بعض الاجزاء او الشرايط قلنا اولا ان الطلب
ايضا من شرايط الصحة فى العبادات كسائر الشروط فلا فرق بين الفساد الناشئ من
فقد هذا الشرط او سائر الشروط وثانيا ان قضية الكلام المذكور حمل الصلوة مثلا
على معنى ثالث خارج عن معناها اللغوى والشرعى اما على مذهب الاعمى فواضح ضرورة كون
المعنى الشرعى عنده هو الاعم الاخص من الافعال المجردة عن وصف الطلب واما الصحيحى فلان

الصحيح بالصلوة

الصحيح بالصلوة شرعا على مذهبه هى الافعال المقرونة بالشرايط والطلب فحملها على مجرد الافعال او مع
الشرايط التزام باستعمالها فى سياق الاوامر فى غير المعنيين وثالثها ان اعتبار قيد الطلب فى مدلول
الالفاظ عبث لا طائل تحته اذ الغرض من ملاحظة شئ فى الموضوع له كشف اللفظ عنه بالمطابقة
او بالتضمن او بالالتزام ومعلوم ان لفظ الصلوة بنفسها ولو بعد تصريح الشارع
بملاحظة الطلب فى مسماها لا يدل عليه بل الدال عليه لا بد ان يكون شيئا اخر وهذا ويمكن
التعب من هذا الوجه بان الوجه الاول لدعوى ان المعتبر فى مدلول لفظ الصلوة مفهوم الطلب
لا مصداقه كلفظ المطلوب من غير توهم فرق الا من حيث العموم والخصوص فالصلوة موضوعة
لمطلوب خاص اى لمفهوم عام مقرون بمفهوم الطلب كمعنى المطلوب فلا يرد كون هذه الالفاظ
من قبيل المبهمات مع الفرق فى عموم الوضع وخصوص الموضوع له والا كونها مشتملة على الطلب بمعنى
حرفى نسبى كما يظهر بالتامل ولا كونها ملازمة فى الدلالة عليه الا بتوسط الصيغة لان الموقوف
على الصيغة هو التصديق بحقيقة الطلب لا تصوره ومفهومه لانه يحصل من نفس اللفظ المفرد
واما الوجه الثانى فالظاهر عدم اندفاعه بذلك لان الامر بمفهوم ما خوذ فيه الطلب يستدعى
سبق وجود الطلب مثلا اذا قال المولى افعل مطلوبى او مطلوبا لى فهذا القول انما يصح اذا
كان قد سبق منه طلب شئ والا كان لغوا من حيث الطلب سابقه كما هو المفروض فى الامر الا فقط
فلا بد من تجريد اللفظ الواقع فيها عن قيد الطلب وهذا محذور لا يلتزم به احد الفريقين وفيه
نظر يأتى فى فرع انه لازم مذهب الصحيحى لزوم التكرار فى مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة لكن
الدعوى المذكورة لكان له كما لهما وسخافتها لا ينبغى المصير اليها اذ الكلام على تقدير اعتبار الطلب
فى مفهوم الصلوة اعتبار مصداقه وحقيقته الخارجية لانها التى يتوقف عليها صحتها كما لا يخفى ويظهر
لاستلزامه على ان الصلوة عند الصحيحى لم توضع لمعنى اعتبر فيه الطلب شطرا او شرطا بل انما وضع لمعنى
الطلب الذى هو شرطها واقعا او قويا انما المتبادر من لفظ الصلوة ليس سوى الماهية المخترعة الجامعة
التى هى معروضة الطلب ولذا ترك هذا معناها الى اعتبار موافقة الامر الظاهرى فالصحيح هل

من غير مدخلية لما فى المسمى باحد الحيثين لعله ليس اعطى شيئى واراده على ذلك خصوصا التبادر

بالقول بالتصويب فى الموضوعات الاحكام كما سنبين فيما انه فى التنبيهات على وجه الوسوسة فان المراد بالصحيح
هو الموافق للامر الواقعى او الاعم منه ومن الظاهرى فان قلت السيد قدس سره اطلق الصحيح للصلوة بقصد
القربة فانه عبارة عن قصد موافقة الامر فكيف يمنع اعتبار موافقة الامر فى مدلول اللفظ قلت
اولا ان اعتبار قصد موافقة الامر لا يوجب اعتبار الموافقة نفسها حتى يلزم ان يعتبر فى مفهوم الصلوة
معنى حرفى نسبى اعنى الطلب فتامل وثانيا انا نمنع توقف صحتها على قصد القربة بالمعنى المزبور اعنى
نية موافقة الامر بل نقول ان المعتبر فى الصلوة مطلق القربة ولو بان يكون الداعى بحمد الفعل وحسنه
الذاتى ومحبوبيته عند الشارع حتى لو وصل الى تلك المحبوبية بلفظ امر من الامور مثلا لكان الصلوة
قربانا كل تقى كما ان اتيان الصلوة الصحيحة ابتداء مبنى على كونها محبوبة للمولى فعلمت من وجوه القربة
كون الداعى موافقة الالزام او المولى ولكنها غير منحصرة فى ذلك على ما حققناه فى محله واما اشتهر
تفسيرها بالكون انا لا اشتهر على ما هو جزء فى المحل للعوام والخواص واوضحها فى الفطام القاصرة هذا
ثم ان شرايط الصحة منها ما يوجب الاخلال بها بطلان العبادة المشروطة بها اداء او قضاء ومنها
ما لا يترتب على نحو ترتب شئ من الامرين ولا اشكال فى دخول الطائفة الاولى عند الصحيحى تحت مدلول اللفظ فى
شطرا او شرطا واما الثانية ففى دخولها وجهين لان عدم التدارك فيها يكون لاجل كفاية الامتثال بالامر
الظاهرى وجعل الشارع اياه بدلا عن امتثال الامر الواقعى وما جعله امضاء الشارع لذلك العمل
الفاسد على فساده باعتبار مصلحة داعية الى ذلك مثل كفاية الصلوة المستصحبة للطهارة اذا انكشف
فيها رفع الحدث على القول بعدم القضاء من الصلوة الواقعية الجامعة للطهارة الواقعية وقد يكون
لاجل اختصاص شرطيتها بحال العلم والالتفات كالطهارة الخبثية فان الصلوة مع نجاسة البدن او الثوب
لا تعاد اداء ولا قضاء عن جماعة لكن عدم الاعادة ليس فيها من امر ظاهرى مقام الامر الواقعى
الفاعل الامر بل لاجل اختصاصها بحال العلم والالتفات فالفرق بينهما حسن الا ان الاحتياط فى
الاول دون الثانى لان المفروض فى القسم الثانى وقوع العبادة جامعة لجميع الشرايط الواقعية
فيخرج المقام من موضوع الاحتياط اما الطائفة الاولى فلا اشكال فى دخولها تحت المسمى كالقسم الاول

وقيل

شرطيتها

واما الثانية

واما الثانية فقد يتوهم عدم اعتبارها نظرا الى تماميتها للعبادة بلا حاجة الى قضاء وهذا والاظهر
عدم الفرق لان الشرط فى القسم الاول الثانى ما هو القطع بوجوده لا نفس الوجود فالعلم
هنا قائم مقام المعلوم فى القسم الاول فيكون كل منهما معتبرا فى صحة العبادة وفيه منع شرطية
القطع ايضا فى القسم الثانى فلو غفل المصلى عن النجاسة ودخل فى الصلوة غير ملتفت اليها
كانت الصلوة صحيحة نعم بعض الشروط العلمية يمكن ان يعتبر فى العبادة اما انها قبل الدخول فيها
بحيث لو دخل فيها وهو غافل لم تجز كعدالة الامام فى صلوة الماموم فانها ليست من احد القسم
الاول الذى ما يوجب الاخلال به اعادة الصلوة ولا من قبيل الطهارة الخبثية حتى تكون شرطيتها منحصرة
فى صورة العلم والالتفات بل الظاهر انه يشترط فى صحة صلوة الماموم احراز عدالة الامام قبل الاقتداء
سواء وافق الواقع ام خالف على القول به نظير الاسلام فالحق فى الشروط العلمية التفصيل وجعل
ما هو من قبيل الطهارة الخبثية خارجا عن المسمى دون ما هو من قبيل عدالة الامام او اسلامه وان كان
قد يشكل فى ذلك بان اخراج القسم الاول ايضا يقتضى خروج الاجزاء الغير الركنية واسالاف
منها ايضا منحصرة فى حال العلم والالتفات ولذا لا يجب الاعادة بنسيان الذكر او السورة مثلا
وهذا ما لا يمكن نسبته الى الصحيحى ولا يناسب كلماتهم فى مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب حيث بنوا
احتجاجهم على كون الصلوة موضوعة للصحيح للصلوة والفرق بين الشرط والجزء لا يرجع الى محصل
فالاظهر عدم الفرق بين الشرط من هذه الجهة اعنى جهة كونها شرطا واقعية او علمية نعم يمكن
الفرق بينهما بما يفرق بين الشروط الاختيارية وبعض الشروط الاضطرارية كما يأتى الاشارة
اليه ان شاء الله تعالى لكن الفرق من هذه الجهة لا مساس له بجهة العلمية والواقعية الامر الرابع
وهو اهم الامور ان الاجزاء والشرايط مما يختلف فى العبادات الشرعية بحسب اختلاف احوال
المكلفين من حيث الصحة والمرض والسفر والحضر والعلم والجهل والذكورية والانوثية ونحوها
من الاحوال التى لها مدخلية فى كيفية العبادات وكميتها بل الامر فى المعاجين والمركبات العرفية
ايضا تختلف باختلاف الرهنا والامراض فقد يكون الشئ جزءا لاحد دون اخر او فى وقت دون

وقت او في حال دون حال وهكذا فالصلوة مثلا بحسب انواعها وافرادها ماهيات مختلفة تشتمل
او شرطا وليس بينها قدر مشترك يكون ملحوظا في حال الوضع او الاستعمال العدم معقوليته الجامع
في المقام المنفصلة كالواحد والاثنين بحيث يصدق على كل واحد منهما ومن الواضح ان حقيقة
الصلوة ليست سوى عدة افعال مرددة بين الاقل والاكثر بحسب اختلاف الاحوال فقد تكون
حقيقتها المخترعة اجزاء وقد تكون اكثر او اقل والقدر المشترك بين الزائد والناقص منها من غير
ان يرجع الى العنوان يكون كل واحد منهما مصداقا له لا يكاد يتعقله عاقل وح فيشكل الامر
على كلا الفريقين اما على الاعمي فواضح لابتناء مذهبه على وجود قدر مشترك جامع بين نفس
تلك الافعال الخارجية المختلفة الاجزاء زيادة ونقصا فاحتج يكون ملحوظا في حال الوضع ويكون
هو الموضوع له جميع تلك الافعال الخارجية المختلفة عموم الكلي لافراده والعجب انه المحقق
ده اختار الصحيحي هذا الاشكال مع انه وارده عليه ايضا لان الصحيحي ايضا يلتزم باثبات القدر الجامع [التعجب]
بين العبادات الصحيحة كما ستعرفه مما ابتناء الاعمي بين الافراد الصحيحة والفاسدة ولا اقل من التشكيك
فكيف يتمسك في ابطال مقالة الصحيحي يستلزامها القول بالف ماهية للصلوة وعدم استلزام
مقالة الاعمي لذلك واما على الصحيحي فلما عرفت ايضا من عدم معقولية القدر المشترك بين الزائد والناقص
او بين الماهيتين اللتين تختلفان بالقيود المتضادة اما لمناقضته ان يعمل اخراج الافراد الفاسدة
عن مفهوم لفظ الصلوة مثلا واختصاصها بالافراد الصحيحة لا يبادر ايضا في تصوير القدر المشترك بين
تلك الانواع الصحيحة او الالتزام باوضاع متعددة والذي يمكن ان يصحح به مقالة الصحيحي احد
الامرين اما ان يلتزم بالتزام الاشتراك لفظا الصلوة مثلا بين الانواع الصحيحة لفظا هذا هو الذي
نعمه المحقق القمي ونسبه الى الصحيحي والثاني ان يلتزم باختصاص الوضع او الاستعمال ببعض
تلك الانواع ويجعل الباقي ابدالا لذلك النوع فانه ومجازات عنها استعمالا فيكلا الشق
بان يدعي اختصاص الوضع بالعبادة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المقربة في حق المكلف
الحاضر العالم القادر المختار ويكون باقي الانواع الصحيحة ابدالا عن تلك العبادة الجامعة لجميع

الشرائط

الشرائط والاجزاء ومجزية عنها في مقام الامتثال وسقوط التكليف وان استعمال اللفظ فيها
فيها في لسان الشارع مبني على ملاحظة المناسبة بينها وبين المعنى الموضوع له الاولى والثالث
ان يدعي الوضع للقدر المشترك بين الانواع الصحيحة ويجعل ذلك القدر المشترك معنى بسيطا
سار في جميع تلك المصاديق المختلفة حتى يكون الاختلاف الحاصل في تلك المصاديق اختلافا
ناشيا من خصوصيات الافراد ويعبر عن ذلك القدر المشترك بلازم الطلب ومعروض التعلق
وهذا مثل وضع الانسان لمعنى بسيط خارجي وهو الحيوان الناطق مع اختلاف افراده الخارجية
بحسب الاجزاء الخارجية زيادة ونقصا اولى ما لم يكن الاعمي يحتج بعدم ذلك القدر الجامع الذي
هو ملزوم للطلب تاما اوناقصا اجابوا عن ذلك بان التحديد غير لازم بل يكفي تصوره
بالعنوان المذكور ليراعي كونه جعلها ملزوما للطلب لان هذا المقدار من التصور كاف
في الاستراحة عما في المقام من الاشكالات وليس يلزم عليهم معرفته تفصيلا كيف لا وانا الاعم
في مقام الوضع معلومية الموضوع له عند الواضع لا عند غيره كيف ولعل القدر المشترك بين
الافراد الصحيحة هنا ليس باعد من وجود القدر المشترك بين افراد الواجب التخييري الشرعي كما في وجه
ايضا لعل ما يقتضيه صريح العقل والبرهان وقد يعبر عن ذلك الجامع بمطلوب الشارع ويقال ان
اللفظ موضوع لشيء مطلوب له وهو مفهوم واحد بسيط لا تركيب في نفسه وانما التركيب في
افراده الخارجية وهو غير قادح بل لا اشتراك في جميع اسماء الاجناس لان مصاديقها الخارجية
مختلفة من حيث الاجزاء وقلة وكثرة وفيه مامر في الامر السابق من ان اعتبار الطلب في مدلول اللفظ
يستلزم امتناع تعلق الطلب على نفسه او تجريد لفظ الصلوة عن الطلب اذا كانت
واقعة في حيز الاوامر الابتدائية او مطلقا فارجع وتامل فان قلت ظاهر كلمات القوم
وصريح بناء المتشرعة على تركب معنى الصلوة وان الحمد والسورة والاركان اجزاؤها انفسها
وعلى هذا التصوير هي اجزاء لمقدمات وجود الصلوة قلت مقدمية تلك الاجزاء على احد
معانيها مقدمية الفرد للكلي وجزء الافراد وجميع منها جزء للكلي ولو تعبدا لا حقيقة وجود

الكلي في الخارج فانهم لكن يرد على الاول مضافا الى ان الاشتراك فاسد بانه خلاف اتفاق الكل لان القول
بالاشتراك اللفظي وتعدد الوضع من الشارع مما لا يلتزم به الصحيحي قطعا كيف يلتزم من يمنع من
اثبات الوضع الواحد ومن شرط القادر فضلا عن اثبات الاوضاع المتعددة ودعوى ان النزاع
غير متفرع على ثبوت الوضع كما سبق بل يجري على القول بمجرد الاستعمال ايضا وعليه فلا مانع من
القول بتعدد الاستعمال حسب تعدد المعاني الصحيحة مدفوعة مضافا الى ما عرفت من ان المتنازعين
في هذه المسألة هم الاكثر القائلون بثبوت الحقيقة الشرعية ولو لم يكن متفرعا عليه بان النزاع
فيه على تقدير عدم ثبوت الوضع ليس هو مطلق الاستعمال بل الاستعمال الخاص الذي يكون
اصلا بالنسبة الى سائر الاستعمالات المجازية كما سبق ومعلوم ان الصحيحي غير ملتزم بتعدد مثل
هذا الاستعمال جدا وعلى الثاني ان الالتزام بعدم كون صلوة المسافر مثلا صلوة حقيقة
وجعلها بدلا عن صلوة الحاضر مما يقضي بفساده صريح الاثار والاعتبار وهكذا القول بان صلوة المريض
ليست صلوة حقيقة تحت اسم الصلوة المحدودة عند الشارع حقيقة وانما هي بدل عن الصلوة الحقيقية
اعني صلوة الرجل الصحيح المختار مجزية عنها في حق المريض والظاهر ان هذا مما اتفقت الكلمة على بطلانه وتركه
مطابقة الاراء على فساده وتشاكل الفقهاء على صحته وعلى الثالث وهو اوجه الاقوال
ان الالتزام به يوجب القول بوجوب الاحتياط عند الشك في الجزئية والشرطية مع انه خلاف الكل
لان الاصل البراءة في الاجزاء والشروط المشكوكة عند الاكثر ومنهم الصحيحي كالبرائة وجه الملازمة هو
ان المقصود بالامر بالصلوة مثلا ح ليس نفس تلك الافعال الخارجية بل حصول ذلك المفهوم البسيط
المشترك وانما يحصل في الخارج موقوفا على تلك الافعال وح فلا بد من تحصيل ذلك
العنوان الجامع الذي هو عنوان الامر بالصلوة اعني اللازم الطلب من باب الاحتياط مقدمة
حصوله التي هي الافعال الخارجية كما سبق في مسألة اللازمة والاشتغال من ان اجزاء الاصل
في اجزاء المركبة الماهيات وشرائطها انما يجري اذا لم تكن الماهية المركبة محصلة لعنوان يكون
هو المقصود من طلبها والا كان الشك في شرط او جزء من اجزاء ذلك المركب شكا في المكلف به

ولازمه

ولازمه وجوب الاحتياط مثلا اذا علم العبد ان مولاه امره بشيء واو مركب من اجزاء معلومة
وشك في اعتبار جزء اخر ولم يعلم المقصود من هذا الامر كان له الاقتصار على الاجزاء المعلومة
بعد العجز عن تحصيل العلم او الظن باعتبار ذلك الجزء المشكوك فيه اتكالا على قبح مؤاخذة الجاهل
واما اذا علم ان مقصود المولى من الامر بها انما هو التمهيد او اسهال الصفراء مثلا وجب الاحتياط
باتيان جميع الاجزاء المشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية بعد العلم بثبوت التكليف بذلك العنوان
اعني التمهيد والشك في حصوله بالاجزاء المعلومة ولذا انكرنا مسلك المحقق الخوانساري
في اجزاء الوضوء والغسل من اجراء اصل البراءة بان الغرض من اوامر الوضوء والغسل ليس هو
نفس الغسلات الخارجية بل حصول الطهارة المعنوية والنظافة الباطنية فمع الشك في حصولها
وجب الاحتياط في مقدمات وجودها اعني الوضوء والغسل ويمكن ان يجاب عن ذلك بعد
التفتيش في جميع المذاهب وعامة المسائل في وضع الفاظ العبادات من القول بالوضع للاعم
او للصحيح بالاشتراك اللفظي وبطريق الحقيقة والمجاز او بكل طريق يمكن في المقام بان الغرض
المقصود من اوامر العبادات ليس هو حصول نفس الافعال الخارجية كالاوامر التوصلية
بل المقصود منها شيء يتوقف حصوله على تلك الافعال مع صدورها على وجه الطاعة نظير توقف
التمهيد على الافعال الخارجية في المثال المشار اليه وهذا لا يتفاوت فيه بين القول بوضعها للاعم
الامر الذي هو المقصود بالامر او شيء اخر يكون مقدمة لحصوله ووجوده بان العلم بحصول
ذلك العنوان الذي هو الموضوع له في الخارج على وجه الاحتياط ولو باتيان جميع الاجزاء
والشرائط المشكوكة امر ممكن لا احتمال توقف حصوله في الخارج على اتيان الاجزاء والشرائط
الواقعية مع العلم بكونها اجزاء او شرائط نظير توقفه على اتيان الافعال بعنوان الطاعة
وقصد القربة ومع هذا الاحتمال يستحيل العلم بحصوله في الخارج ولو باتيان جميع الاجزاء والشرائط
المشكوكة وح فاما ان يتوقف ببقاء التكليف بالنسبة الى نفس الافعال او نقول بسقوط التكليف
راسا بناء على ان تعذر بعض محتملات الواجب قبل تعلق الوجوب يوجب سقوط التكليف به

كما تقرر في الشبهة المحصورة الوجوبية الثاني خلاف الوجوه فضلا عن الاجماع والاول لا يمنع
خراجها اصل الكراهة في اجزاء تلك الافعال لان اثر التكليف بالصلوة مثلا انما يتوجه الى نفس
تلك الافعال لكونها المعنونة بالاوامر دون العنوان الفاسد له وهو حسن هنا وقد
يوجه مذهب الصحيحي بالتزام المباينة معنى والاشتراك في الباقي معنى او لفظا فيق ان
صلوة الغرقا مثلا والمطاردة وصلوة الخوف وصلوة المستلقي والمضطجع ونحوها
ما لم يحفظ فيه صورة الصلوة وصورة الاركان اجنبية عن الصلوة الواقعية بحيث عنها في حق
هؤلاء المضطرين واما صلوة الساهي وصلوة الهازل وما اشبههما في محافظة الصورة الصلوتية
هي على حد سواء في الاندراج تحت المسمى لفظا او معنى وفيه ايضا انه التزام بالا يقول به احد
في الجملة اما الاشتراك اللفظي ولو بين نوعين من الصلوة الصحيحة ما لا يقول به صحيحي ولا يتأتى
عليه شيء من الامور الاتية والاشتراك المعنوي بين الباقي يستتبع المحذور المتقدم ايضا
اذ لا فرق فيه بين سعة دائرة ذلك القدر المشترك وضيقه مضافا الى ان جعل ما ذكر من الصلوة
ابدالا امتنانا لظاهر ادلتها فانها ظاهرة في كونها صلوة لا ابدال لا وهما تحقيق الامر هنيئ
بجمع مذهب الصحيحي قد سبق ذكره في بحث الوضع وهو ان نلتزم باشتراك لفظ الصلوة بين الاركان
اشتراكا لفظيا ناشيا من تقرر الشريعة ولو في زمان الشارع بان كان الموضوع له عند الشارع
هو الفرد الكامل المجعول لحضرة المختار ثم اطلق في زمان الشرع على غيره من العبادات
المترتبة عليها اثره ذلك المجعول الاولي بعنى التقرب بدون سعادة كما نظيره سائر اهل العرف
في الالفاظ المقادير المستعملة كالمن والرطل والذراع ونحوها على ما يساوي حقايقها الاولية
في حصول الغرض والاثر من الاوزان والمقادير الناقصة والزائدة بالزيادة والنقصان الغير
الفاحشين مطلقون لفظ الرطل لا مستقلا اسم الرطل وعلى الذراع الا قطعة لفظ الذراع
فالاطلاق لفظ الصلوة بعد انتقاص وصغر بعض وفاحص من الهيئات الصحيحة على بقية الاركان
كاطلاق لفظ الرطل على ما ينقص من المقدار المعهود بيسير بحيث غير فرق الا في طلوع السائر

فالاطلاق

في اطلاقات لفظ الصلوة الى درجة الحقيقة في زمان الشارع او المتشرعة وعدم بلوغ السائر في الفا
المقادير الى تلك الدرجة ولذا سيجيء حسن الاطلاق الى المعنى الاصلي خصوصا في الادلة الشرعية
وان شئت تمثيلا اقرب الى الحق بالمحل فيه فنظيره الفاظ المركبات العرفية كلفظ السكنجبين فان
الملحوظ حال الصنعة كان هو المركب من الخل والعسل فتسامح فيه بعينه الواضع وتبعه الناس
على الحمل كما يصنع فانه بعد ذلك وضع الصغرى والملجم الحاد وصلت المسامحة الى درجة الوضع
حتى صار اطلاقه على المركب في الحالين السكر مثل اطلاقه على المركب من الخل والعسل ويلحقها
طريقة معهودة عند العرف في الفاظ المقادير المستعملة فاذا وضع واضع لفظ المقدار
مقدار صحيح سعته الواضع على الاطلاق ذلك لما يساوي ذلك المقدار في الفائدة من المقادير
الاخر المتقاربة ويتوسع المقدار الموضوع له في الاجزاء والخاصية مسامحة ثم ان المسامحة قد تبلغ
درجة الحقيقة فيحصل الاشتراك اللفظي بتقرير التعدد وتوسعاتهم كما في لفظ السكنجبين ونحوه
وقد لا يبلغ اليها كما في الفاظ الاوزان والمقادير مثلا والثاني يتصور سراية الوضع الى المعنى
المعنى الاول على وجه يستنتج من الاشتراك اللفظي وهو ان يقال ان المعنى الملحوظ حال الوضع
قد يكون جزئيا حقيقيا ويكون الموضوع له مع ذلك كليا وذلك كما اذا كان ذلك المعنى الجزئي
فيه فائدة داخلة في الملحوظ حال الوضع ذلك الجزئي باعتبار اشتماله على تلك الفائدة وضع
فالوضع يسري الى الكل مما يصدق عليه تلك الفائدة على وجه الاشتراك المعنوي لان الوضع لمثل هذا
الجزئي حقيقة وضع لذلك المعنى الكلي الموجود فيه فهو من قبيل خاص الوضع وعام الموضوع له
ونظيره في الاحكام الشرعية المستنبطة العلة وقد سبق منا كلا توضيح كلا الوجهين في بحث
الوضع كما سبق منا احالة رجاجة الى المحقق الشريف لمثل هذا الوضع لعدم ما كان المعنى الملحوظ
حال الوضع خاصا والموضوع له عاما وان شئت توضيح المقام على وجه يرتفع منه غواشي الاوهام
حتى تعرف ما ابديناه من يقين فارجع الى ذلك المبحث فانا بيناه هنالك بيانا كافيا قلت
سراية الوضع لفظا او معنى على احد الوجهين المعنى المعنى الاولي الملحوظ حال الوضع يستلزم

اندراج الافراد الفاسدة ايضا تحت المسمى فيثبت مذهب الاعمي فلم يكن ذلك تصويرا لمذهب الصحيحي
لان اطلاق لفظ الصلوة على الافراد الفاسدة ايضا وقع لا محصاه في عصر الشارع والمتشرعة فان كان الوضع سرى الى جميع المعاني المقاربة للمعنى الاولي كانت الافراد الفاسدة
ايضا صلوة حقيقة ولو بتقرير المتشرعة وتوسعات المتعرفة زمان الشارع والا فلا وجه
لسراية الوضع الى الافراد الصحيحة لما حيث هي المعنى الحقيقي الاولي بشيء من الوجهين قلت
الا ان شرط مسامحة اهل العرف كما في المسامحة مثل المعنى الاولي في الفائدة والخاصية او ما الا
عليه فائدة المعنى الموضوع له لا سيما وجد المسامحة في التنزيل فهو سيحوذ غير الاطلاق
للمشابهة الصورية وهذا لا يؤول الى الوضع حتى يكون سببا للاشتراك اللفظي لفظا او معنى
لان هذا الاستعمال على حد سائر الاستعمالات المجازية المبنية على ملاحظة المناسبة والمشابهة
وتعرفات المتشرعة انما تؤثر في حدوث الاشتراك اللفظي وصيرورة المعنى الثاني في مثل المعنى
الاولي في صحة الاطلاق اذا كانت مبنية على التنزيل والتسامح والتنزيل الا دعائي لا يصير من
العادين بموارد التنزيل وهم اهل العرف لا محالة لو كان المعنى الثاني في جميع الوجوه مقاربا
للمعنى الاولي كما وكيفا وفائدة فمجرد التقارب في الكيفية والصورة ليس مما يكون منشأ للانتقال
الاولي الى الوضع سواء كان مع القرينة او بدونها بل يتوقف اوله الى الوضع على تجرده عن القرينة
المستلزم على اقوى الوجهين والقولين كما تقدم هذا الفرق هو الفارق الصحيح تحيفي تقرير المتشرعة
في اللفظ وتوسيعهم مادة الوضع وحمل المعاني الاخر منها وقت المعنى الاولي في اطلاق اللفظ
فانهم لما وجدوا الافراد الصحيحة مثل المعنى الموضوع له في الاثر المقصود والمنفعة المقصودة و
لم يجد لها لفظا في الالفاظ العرفية واللغة لكونها معاني مخترعة وجعليات محضة تحتاج في
التعبير عنها مطلقا الى الالفاظ كسائر المعاني المحتاج اليها في تعبيرها الى الالفاظ عبروا عنها
باللفظ الموضوع لما يقاربها ويساويها كما وكيفا وخاصية تاسيا بالواضع واقتباسا سنه
لطريق تأدية المراد واطلاق الافراد الفاسدة فانها كسائر المجازات المغايرة للمعنى الموضوع له

شرط

في شرط الاستعمال المعنى لزوم ملاحظة المناسبة او نحوها من العلائق المعهودة ونصب القرينة وغير
ذلك مما يعتبر في صحة استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل ان الافراد الصحيحة باعتبار كونها
مشتملة على الغرض المقصود من المعنى الموضوع له صارت محلا للتنزيل والتسامح بخلاف
الافراد الفاسدة فانها على حد سائر المجازات في توقف الاستعمال فيها على ملاحظة العلاقة
وعدم صلاحيتها للاستعمال على وجه التنزيل قلنا ان الغرض في المقام تصوير المذهب
الصحيحي وهو لا ينافي جريان ما ذكر في مذهب الاعمي ايضا غاية الامر ان النزاع يرجع الى سراية
المسامحة الى الافراد الفاسدة كما يدعيه الاعمي ام لا كما يدعيه الصحيحي لكن الظاهر ان الاعمي
لا يلتزم بهذا الانه يقتضي اجمال اللفظ عندنا لا الاطلاق وهنا يظهر ان الاوجه في مقالة الصحيحي
هو الوجه الاول والمعنى كون الصلوة مشتركا معنويا بين الافراد الصحيحة لا مشتركا لفظيا
بتوسعات المتشرعة وتقريراتهم لان صلوة الحاضر والمسافر على مذهب في شرح الحق في حقيقة
معنى الصلوة عليها وليس صدقها على احدى الصلوتين مثلا بتبعية صدقها على الاخرى كما هو الاولى
للطريقة الثانية من سراية الوضع الى الافراد الصحيحة لفظا من جهة المسامحة والتنزيل وايضا يلزم
الصحيحي ان يتوقف في اطلاق اللفظ حكمه المراد به هو الفرد الكامل او غيره من بقية
الافراد الصحيحة وهذا يحكم الاشتراك في زمان الشارع والظاهر عدم التزامه بذلك بل الاستعمال
المجرد عنده محمول على المعنى الكلي الا ان يقال ان الاصل في هذا النوع من الاشتراك حمل اللفظ عند
الاطلاق على المعنى الموضوع له اولا لكونه اصلا بالنسبة الى الباقي ولان حمل لفظ الصلوة
عند عدم قرينة المراد على صلوة الحاضر الجامعة لجميع الاجزاء والشرايط وحينئذ لا وجه هنا
تصوير مذهب الصحيحي واما مذهب الاعمي فيتصور على وجوه الاول ان يقال ان الصلوة مثلا
موضوعة لعدة اجزاء معينة معلومة كالركوع والسجود والقيام ونحوها من الاركان واما
باقي الاجزاء كالسورة والطمأنينة والتشهد فانما اعتبرت شرطا كالطهارة والاستقبال
فلا يتوقف على ثبوتها في صدق اسم الصلوة ولا يفرق احتمال اعتبارها في المسمى ابدا الا ان حمل

سائر الشرائط وهذا هو الذي يلزم المحقق القمي في جميع كلماته فانه قدس سره صرح بان بعض
الاجزاء عندنا الاعم من مقومات الماهية بحيث تنتفي بانتفائه قال في اخر المسئلة ان ظاهر اكثرهم
كون الاركان من هذا القبيل ويرد عليه اولا ان لازم هذا القول الالتزام بعدم صدق الصلوة
حقيقة على صلوة المستلقي والمضطجع ونحوهما مما ليس فيه صورة الركوع والسجود بل يحصل لا
الايماء الى الركوع والسجود كما لا يخفى فكذا يلزم هذا القول بعدم صدق الصلوة على الصلوة
الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط عدى القيام المتصل بالركوع او تكبيرة الاحرام او
بعض الاركان نسيانا [illegible] لا يلتزمون ذلك فكيف يلتزمون مع ان
الناس في الموضوع له عندهم على الصدق الاعم وغير خفي ان الصلوة المشتملة على جميع
الاجزاء سوى تكبيرة الاحرام صلوة عرفا ولو كانت فاسدة وهكذا غيرها مما لا يخفى وثانيا
ان تسمية فاتحة الكتاب مثلا جزء للصلوة على الطريق لانها غير معتبرة في الموضوع له
لا حقيقة ولا عرفا فكيف تسمى بالجزء وتسمى الطهارة بالشرط مع انه لو تحقق بعضهم بانها
جزء لفرد الصلوة وهو الصحيح لا لنفسها والاضافة ببيان كونه شيئا جزء للماهي وعدم كونه
جزء للعام كالناطق فانه جزء لمفهوم الانسان دون الحيوان فيظهر ان الفاتحة والسورة ونحوها
معدودة عند الفقهاء والمتشرعة من اجزاء الصلوة من دون [illegible] جزئيتها الى جزئيتها
لفردها [illegible] من القول ومصادمة للبديهة ومنافية لما هو المركوز والمعهود في اذهان المتشرعة
والفقهاء فالحق كونها اجزاء للصلوة نفسها فان قلت قد تحقق انه ان جزء الفرد الصحيح
خارج عن جزء الكلي في الوضع ملاحظة وجوده لها وجه لان الكلي الموضوع بين الفرد لها وجه
لا يقال [illegible] خارج الانسان لها ومع اجزاء للانسان قلت هذا حيث انا نقول
الكلي لها خارج ومن الواضح ان الركوع والسجود وسائر الاركان غير خارجة عنها مع ان
المركب [illegible] في هذا الوجه بان استعمال لفظ الصلوة في تامة هذام
الاجزاء يكون مجازا الا ان المركب من الموضوع له وغيره خارج عنه خروج المتبادر [illegible] لا يكفي

صحيح

فيصح كونه حقيقة ولو من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حسن وان كان للنظر فيه مجال يظهر
بالتامل والثاني ما يستفاد من كلمات المحقق القمي ايضا وهو ان الصلوة موضوعة للمركب من
جميع الاجزاء لكن [illegible] وان كان السمي شرعا بعنوانها اعتبار جميع الاجزاء الواقعية وشرائطها
في مفهوم اللفظ شرعا [illegible] على الناقص في اللفظ موضوع للجامع اللازم لها كان التسمية
في المركبات على الفرد فقد يكون انتفاء الجزء سببا لسلب اسم الكل وقد لا يكون ومن ان
انتفاء الكل بانتفاء الجزء قضية عقلية لا يمكن القول بخلافها عقلا ولا شرعا ولا عرفا لان
القضية العقلية محكمة لا يتطرق اليها [illegible] وهنا بطل القول بانتفاء
المسمى في العبادات [illegible] في الفاظ
المركبات فيطلق على ما فقد الاجزاء توسعا ولكنه مبني على نحو التنزيل والمسامحة وهذا
ما لا ينكر في الفاظ العبادات ايضا ومناف لظاهر مقالة الاعمي ايضا [illegible] الاطلاقات
الجارية على الاعم [illegible] اسم الانسان على مقطوع اليد مع كونها من اجزاء الانسان [illegible]
انه غير مطابق لما نحن فيه لان اليد وغيرها من الاجزاء اجزاء لفرد الانسان لا لمفهومه لان مفهوم
الانسان [illegible] بسيط بحسب الخارج مركب بحسب الذهن الثالث ان يقال انها موضوعة لمعظم
الاجزاء وهي التي لا تلتئم الهيئة الخارجية بدونها من غير ملاحظة خصوصية جزء دون جزء وهذا هو
الاظهر على الاعم ما اشار اليها بعض المحققين حيث قال صاحب الاعمي ان اللفظ موضوع لما يقوم به الهيئة
العرفية المخصوصة من تلك الاجزاء فان قامت بعشرة منها مثلا كان ذلك كلا وان قامت بعشرة
كان ذلك كلا ايضا ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت الخصوصية
التي عنها مأخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نظير ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت اذا وضع
لما قام به الهيئة المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والحيطان
والرفوف والابواب والاخشاب وبعضها مما ينتفي في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم
بمجرد الاركان وبعض الجدران على اختلاف [illegible] الا ان جميع الاركان ونحوها [illegible]

في تحقق مفهومه لتقوم الهيئة بها لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير مأخوذة في الوضع بالخصوص
فان حصلت كانت جزء لقيام الهيئة بها ايضا والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم
به ونقص لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوصيته [illegible] غير مأخوذة في الوضع وانما اعتبرت
على وجه يعم الجميع ونحوها الكلام في الاعلام نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى
صغرا وكبرا فان البدن [illegible] في زمان الوضع الحقيقي
الشخصي مع قطع النظر عن [illegible] الطوارئ عليه والتسمية على الحال عنها بلا خلاف
وليس ذلك الا ان يكون الوضع [illegible] لما ذكرناه الى اخر ما قال في المقام اقول [illegible] عليه
انا لا نعقل [illegible] كما في الامور التي يقوم بها الهيئة [illegible] هذا التحقيق ما ذكره الفاضل
الجليل في وضع الاعلام حيث [illegible] عليه [illegible] كون معانيها جزئية لا كلية وان الملحوظ في
وضعها ليس هو التشخص الموجود في حال الوضع حتى يكون اطلاقها على الجسد بعد زوال ذلك التشخص
لتشخص اخر مجازا ولا الذات المعراة عن جميع التشخصات حتى يكون المسمى كليا بل الذات مع احد التشخصات
ونحن قد اوضحنا فساد هذا الكلام وصورنا وضع الاعلام على احسن تصوير على وجه [illegible] تعقيد
الاشكالين المذكورين من دون [illegible] هذا المسلك [illegible] في تقسيم الوضع الى العام والخاص [illegible]
الى ذلك المقام فليطلع على حقيقة وضع الاعلام فلو بنينا على ان وضع لفظ الصلوة مثلا كالاعلام
يكون [illegible] النكرة لانها على هذا التقرير موضوعة لجملة من الافعال غير معينة [illegible]
الاعلام للذات مع احد التشخصات [illegible] وهذا من خواص النكرة وليس في الالفاظ ما يدل
بجوهره على الفرد الغير المعين اذ الدلالة عليه من خواص الطوارئ عند الكثر او من مقتضيات
الكلام على الاقوى كما سبق في مبحث الاوضاع وظاهر ان الفاظ العبادات [illegible]
الدالة على الماهية [illegible] من الافعال [illegible] باعتبار الهيئة [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

في مذهب الصحيحي حتى تأتي ان لفظ الدار موضوع لمعنى بسيط كالمسكن والمنزل على استعمالها
والمركبات الخارجية مصاديق لذلك المفهوم كمصاديق الانسان المركبة من اجزاء خارجية
بالنسبة الى مفهومه واخرى بانه وضع اولا [illegible] ثم سرى منه الى الجميع
ما دام فيه الصورة والفائدة المقصودة توسعا وتسامحا [illegible] حقيقة له
الاعمي لا تنطبق على شيء من الوجهين اذ المفهوم [illegible] عرفت عدم تعقل
على مذهبهم بخلاف مذهب الصحيحي وسراية الوضع الى جميع الافراد [illegible]
[illegible] بالاطلاقات كما اوضحناه سابقا [illegible]
المركبات لانك اذا احدثت مركبا ووضعت له لفظا فانما تضعه لتمام المجموع لا لمعظم والى
ان القول بالتزام بخروج الاجزاء الغير المقومة عن حقيقة العبادة [illegible] بمنزلة
الشروط وان كانت جزء للفرد وهو ما يكون [illegible] كلمات [illegible] على خلافه
فانهم يعدون الطمأنينة جزء للصلوة لا جزء لفردها وفيه نظر والثاني ان يق
انها موضوعة لتامة الاجزاء لكن الوضع متعدي الى الناقص المشتمل على المعظم الذي يحصل
به قوام الهيئة باحد الوجهين المذكورين في مذهب الصحيحي اعني الاستناد اللفظ الناشي
عن المسامحة او المعنوي [illegible] في وضع الاعلام فان [illegible] موضوع
للمعنى الموجود في حال الوضع [illegible] الاجزاء [illegible] لمعظم الاجزاء [illegible]
[illegible] جميع الحالات المحفوظة فيه تلك الاجزاء المعظمة
وهكذا يتحقق وضع لفظ الدار والايارج والسكنجبين وسائر المركبات والفرق
بين هذا وسابقه هو ملاحظة معظم الاجزاء في حال الوضع وعدمه والاول مبني
على الاول [illegible] والوضع الثاني مبني على الثاني [illegible]
ملاحظة معظم الاجزاء تفصيلا ولا اجمالا في حال الوضع مع كونه هو المناط والملاك
في الموضوع له وهو احسن الوجوه سلامة عن الاشكالات [illegible]

الاول الوارد على الثانى وحاصله انه ان اريد وضع اللفظ لمفهوم الاجزاء جوابا على فان اريد
لصلاة بجوامعها منضبط فلا حركة مع عدم معقولية الجامع فى الماديّ المنفصلة مع
كون الجامع لغضا من القاعدة ولا يتكلم بذلك على مذهب الصحيحى لان الجامع الذى قلنا انه المناط
فى حال الوضع للمهية التامة الاجزاء على مذهب الصحيحى معلوم بسيط منتزع من الافعال الخارجية
وهو المعنى الذى طلب الاتيان بالمقتدر لحصوله كما مر ثم ان على الوجه الاول رجوع الى ما ثبت
الاشتراك اللفظى الذى هو الساقط بالقطع بعدم تواطؤ الاعمى بدلا وله الى اجمال اللفظ
مع عدم القرينة كما ذكرنا صح مذهب الصحيحى ايضا لعدم الفرق بينهما على هذا الوجه
الالغى بعد ما دنا الاشتراك اللفظى الساقط على مذهب الاعمى لسريانه الى الاجزاء الفاسدة
ايضا وصحتها على مذهب الصحيحى والرابع ان يجعل الموضوع له قدرا مشتركا بين معظم
الاجزاء وتمامها اذ بين جميع الاجزاء على وجه يكون امرا بسيطا خارجا من جنس المقاديد
هو جنيد ما انسب بعبادته الاعمى فى جميع الوجوه وادق بالثمرة المترتبة على مذهبهم الا ان
ذلك الجامع امر غير معقول لنا الآن بعيد ولا اعم بما اعتقد ربانه الصحيحى من التحديد
ليس بلازم وانا المدعى امكانه فى مقام تصوير المذهب فلم نجد ذلك الاحتمال فى حكم
العقل فيكفى احتمال كونه شيئا معقولا عند الشارع الواضع وفيه ان القدر الجامع
القريب معلوم العدم على مذهب الاعمى بخلافه على مذهب الصحيحى اذ الاجزاء المتقاربة
بالابدان تكون منه جهة عنوان يكون هو المقرب فظهر القدر الجامع بين الافعال
التخييرية فاما العقل بعبده كان قاصيا بذلك فلا بد منه هنا من تفصيلا وقولا القول
ان الاشتراك اللفظى المعنوى سيقوم ما معارضا الا ان يدعى الجامع القريب
ايضا بين الاجزاء الفاسدة والصحيحة ولو احتمالا وان كنا معرضين عن ذكر
واسم الهادى فذكره من الاجزاء الواجبة واما الاجزاء المستحبة فيظهر حالها
من حيث دخولها فى المسمى منها الى شرطا ما ذكرنا على مذهب الصحيحى تكون خارجة
عن حقيقة

عن حقيقة المسمى كالاجزاء الواجبة واجزاء افرادها الخارجية على الوجهين وداخلة
تحت الموضوع له على الوجه الاخير المبنى على الاشتراك اللفظى الثابتى من الساقطة وعلى
مذهب الاعمى تكون كالاجزاء الواجبة الغير المقومة مجرى ما يجرى فيها هنا اذ الكلام الجزء
المستحب غير مطلوب فى نفسه وكان استحبابه باعتبار كونه مقدمة لحصول الكل المشتمل
عليه والكلام خارجا عن حقيقة المسمى والغرض على جميع المذاهب توضيح هذا الاجمال
يقتضى بسطا فى المقال وهو ان الاجزاء المستحبة على اقسام ثلثة احدها ان يكون
مستحبا فى جميع الاحوال التى منها حال الاشتغال بالصلوة وذلك كقراءة القرآن
والذكر فى الامور التى تشتمل على كل حال وهذا القسم فى الحقيقة خارج عن حد الجزء
وتسميته جزء الصلوة مبنى على التوسع والمسامحة او التشبيه والثانى ان يكون مستحبا
نفسيا فى حال الصلوة سواء كان مستحبا فى خارجها ايضا ام لا او المراد باستحبابه
النفسى انه مطلوب الشارع انما ثبت له فى حال الصلوة بحيث يكون الاشتغال بالصلوة
مقدمة للتوصل اليه وهذا مثل الصلوة على النبى صلعم بعد الركوع والسجود فانها فى جميع الاحوال
مستحبة الا ان استحبابها فى اثناء الصلوة آكد وارجح منه فى غيرها وهذا الاستحباب
يسرى الى الكل المشتمل عليها مقدمة فتكون الصلوة المشتملة عليها مستحبة غيرية وهو
لا ينافى وجوبها التخييرى لان الوجوب التخييرى يجتمع مع الاستحباب العينى كما تحقق فى محله
اما الاجزاء الواجبة فهى لا تتصف بالاستحباب الغيرى لاتصافها بالوجوب العينى الغيرى
وعدم قدرة الاجزاء الوجوب العينى لا يجامع سائر الاحكام ولو الاستحباب والثالث ان
يكون مستحبا غيريا بالمستحب النفسى كرفع اليدين فى حال التكبير مثلا فانه جزء مستحب
كونه كلما ان الصلوة المشتملة عليه مستحبة نفسى صحيح معقد لحصول تلك الصلوة وهذا
والسابق متعاكسان من حيث الغيرية والنفسية لان الاستحباب فى القسم الاول عارض لنفس
الجزء اصالة وعرض منه الكل المشتمل عليه وجعى غيرى يسمى علامه فى هذا القسم فان الاستحباب

النفسى فيه عارض على حقيقة الكل وعرض منه الجزء عرضا غيريا ودونه انما يظهر فى بعض
الاحكام مثلا اذا قلنا بان التسليم مستحب فان استحبابه من قبيل الاول لحق الشكوك الواقعة
فى حال التسليم لانها شكوك متعرضة بعد الفراغ من الصلوة ولو قلنا انه من قبيل الثانى
وجب العمل بمقتضاها لانها شكوك فى حال الصلوة على هذا التقدير وربما يجعل
الركعتان الاخيرتان من التمام من التمام فى مواضع التخيير بين القصر والاتمام من القسم
الاول وعليه يتفرع عدم جواز اختيار الاتمام فى تلك المواضع لمن عليه فريضة بناء على عدم
جواز فعل النافلة لمن كان عليه فريضة قال بعض مشايخنا المحققين من كان عليه فريضة لا يجوز
له الاتمام فى مواضع التخيير لانه للصلوة لمن عليه الفريضة قلت وهو جيد بناء على كون
الركعتين الاخيرتين مستحبتين مستقلتين لعدم توقف صحة النافلة على الافتتاح بالتكبير
مستقلا واما على تقدير كونهما من القسم الثانى على ان يكون الرجحان ثابتا للاتمام هنا
ويكون من ضمن الركعتين غرضا غيريا فلا يتم ما ذكره اشكالا ومنع واضح لان الاشتغال
بالفريضة لا يمنع من فعل مستحبات الصلوة كالاذان والاقامة والقنوت ونحوها مما
هو مستحب غيرى بجهة كونه مقدمة لوجود الكل الذى هو افضل الفردين كالصلوة التحقيقية
للاقامة مثلا وربما تظهر الثمرة بين القسمين ايضا فى شرط كلام الفعال الصلوة فان الاكوان
فيهما راعاتها فى الجزء المستحب اذا كان من القسم الثانى لكونه فعلا من افعال الصلوة وجزءا
من اجزائها ولا يجب اذا كان من القسم الاول لكونه فعلا اجنبيا غير متقوم به الهيئة
الوجوبية ولا الهيئة الاستحبابية فلا وجه لرعايتها فيه ودعيها ان تسمية ذلك القسم
مسامحة لانه ليس مقوما للفرد الواجب ولا الفرد المستحب لان الفرد صح مقدمة لوجوده
لا انه متقوم به فتدبر وعلى ذلك من يقول بوجوب مراعاة شرائط الافعال الواجبة فى
الاجزاء المستحبة ايضا حتى انه لو اتى بالجزء المستحب رياء بطل صلوته فعليه الفرق بين الاجزاء
المستحبة وعدم اطراد القول به فى سائر المستحبات وهنا مبنى على استباع التأمل فى

تبين

تبين كون الموضوع من اى القسمين يبتنى بمعرفة ان الشرط من شروط الافعال لا الاكوان او انه من
شروط الاكوان فهل لا تنقضى الاحلال بها فساد العبادة فى القسمين كما لا يخفى هذا ثم انه لو شك
فى كون الشيء شرطا للعبادة او جزء لزم التوقف على المذهبين والرجوع الى الاحكام الثابتة للشرائط
او الاجزاء الى الاصول فيدفع احتمال اعتبار حصول القربة الثابتة للاجزاء العبادة باصالة البراءة
واسم الهادى الامر الخامس فى ثمرة المسئلة وهى ثلثة اسهلها واشهرها الاجمال
والبيان فتصحيح ان الالفاظ على القول بوضعها للماهية الصحيحة الواقعية الجامعة لجميع الاجزاء
والشرائط يكون مدلولها مجملة عند الشك فى شرطية شيء او جزئيته فى الحكم وكالاجمال ثم الوجوه
اليها تقتضيه الاصول العملية لان الالفاظ ح ترجع الى الاحوال اللبية فى عدم الاطلاق
واما على القول بوضعها للاعم فهى كالفاظ المعاملات مدلولها امور عرفية حيث الصدق العرفى فيرجع
الى اطلاقها عند الشك فى الشروط او الاجزاء بعد احراز صدق الماهية ثم ان حق الثمرة البيان والاجمال
اى الاطلاق وعدمه لا يختص بها ما يرجع الى الحكم التكليفى وهو البراءة والاشتغال على القول
بالاحتياط عند الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين وجب الاحتياط باتيان كل جزء مشكوك
او شرط محتمل على مذهب الصحيحى وتمسكه بالاطلاق وصدق الماهية فهى جزئية المشكوك وشرطيته
تكليفا على مذهب الاعمى ومنها ما يرجع الى الحكم الوضعى فعلى مذهب الصحيحى لا يمكن ان يبنى على عدم
ترتب ذلك الحكم الوضعى من السببية او الشرطية عند فقد الجزء او الشرط المشكوكين لان الاصل
الحكم فى الاحكام الوضعية العدم والمرجع عند عدم ظاهر اللفظ فى المورد الى ذلك الحكم
الاصل واما على مذهب الاعمى فيتمسك بالاطلاق فى نفى الجزء او الشرط المشكوكين ويترتب
ذلك الحكم الوضعى مع فقدهما اتكالا على ظاهر الاطلاق والصدق العرفى فلو ورد ان الصلوة
مثلا فى المسجد يجوز للمتعبد فى الوقف لزم ان يراعى فى الصلوة المقصودة بالتعبد
على جميع الاجزاء والشرائط على مذهب الصحيحى واما على مذهب الاعمى فهو غير لازم لصدق
الصلوة مع العلم بالفساد مع محافظة معظم الاجزاء فضلا عن الشك فيه نعم لو ثبت

القبض انا نحصل بالصلوة الصحيحة وجب مراعاة الاجزاء والشرايط المعلومة واما المشكوكة فنتمسك
فيها بالاطلاق على عدم اعتبارها كما نتمسك به على عدم اعتبار المشكوك في المطلوب وان الامتثال
يتحقق بدونه وحينئذ نظهر الفرق بين التكليف والوضع بعدم الملازمة بين نفي الاطلاق هناك
في اعتبار المشكوك وبعدمه هنا بذلك بل الظاهر الحكم بعدم ثبوت ذلك الحكم الوضعي الا مع
مراعاة الاجزاء المشكوكة لان الاطلاق المفروض ومقيد بقيد مجمل وهو الصحيح فيرجع عند الشك
في حصول سبب الوضع الى اصالة العدم هذا اذا كان الحكم الوضعي غير مترتب على الحكم
التكليفي واما اذا كان كل من الصحيحي والاعمي في الحكم مترتب ذلك الاثر الوضعي كالقبض فلا
سواء على القول بجواز ما حاصل الجواز في الهبات المركبة المجملة التي اسامي الاثر وجوب
الجزء او الشرط المشكوكين فيحصل الاثر ولو ظاهرا بالباقي فيترتب عليه ذلك الاثر الوضعي و
كذا اصالة الاطلاق على مذهب الاعمي فلو نفيناه كل صلوة مبرئة للذمة يحصل بها فحص السجل
حكم بحصوله بالصلوة الفاقدة لها الجزء او الشرط المشكوكين وبالجملة ثمرة القولين هو
الاجمال والاطلاق واما ثمرات الاطلاق والاجمال فلا تحصى عند الخبير العارف بحقايق الفن
هذا وقد اورد على هذه الثمرة تارة بعدم لزوم الاجمال على مذهب الصحيحي واخرى بعدم
الاطلاق والبيان على مذهب الاعمي اما الاول فلان الماهيات المخترعة المجهولة كالصلوة والوضوء
والغسل ونحوها مفسرة في الاخبار بالبيانات القولية والفعلية على وجه يرتفع عنه الاجمال
ويتشخص به الاجزاء اعني الشرايط والمستحبات عن الواجبات فاذا حصل عرف الصحيح حاصل الوارد
في بيان حقيقة الصلوة وكيفيتها كلا جزء يتضمنه الصحيح يحكم باعتباره في العبادة
وكل ما هو خارج عنها يحكم بعدم اعتباره سواء قلنا بوضعها للصحيح او للاعم وكذا الحال في
الوضوء وشرايطها فان الوضوءات البيانية تكفل ببيان اجزائه وشرايطه سواء قيل بوضعه
للصحيح او للاعم ونحن نعتذر الحق عن اعتنا من اجل الغرض والقول بعض العبادات فلا ثمرة
في جميع العبادات فضلا عن غيرها لان البيانات الواصلة الينا باعتبار اشتمالها على الاجزاء المتفقة
والسنن

نعم ح

والسنن المرغب فيها مجملات من حيث عدم تشخيص المستحب عن الواجب مضافا الى ان البيان
المنفصل عين البيان الثابت لبعض الالفاظ وكون اللفظ من المطلقات العرفية والمدعى
اجمال اللفظ الالفاظ بالمعنى الثاني الان حق انه ليس بذلك الثمرة لان البيان كما
ايضا يكفي في مقام الاستنباط والعمل فيها انما يكفي في مقام سقوط التكليف و
حصول البراءة واما في ساير المقامات فقد لا يجدي شيئا كما في النذر المتعلق فانه
يبنى فيها على حصول المهية ولو كانت فاسدة ويترتب على ذلك الاحكام مع قطع النظر
عن كونها صحيحة كحصول الحنث المستلزم لترتب احكام مسمى الصلوة بخلاف الصحيح
فان البيان الوارد في الروايات غير مجد في هذا المقام فلا مدفع من التوقف والرجوع الى
الاصل بعدم انعقاد صحة المهية عند احتمال نقصان بعض الاجزاء او الشرايط المعتبرة
وهكذا الى غير ذلك من مواضع ظهور الثمرة بين كون اللفظ من المطلقات العرفية على مذهب
الاعمي وكونها من المجملات الذاتية المبينة بالبيان الطاري التوقيفي واما ما عن بعض الاجلة
من ان السير في الروايات الواردة في شرح الاجزاء وشرايط العبادات مضافا الى ملاحظة
عموم ابتلاء المكلفين بها ما نفاه عن الشك المستقر في الاجزاء والشرايط بل الوصول الشك
فانما هو شك بدوي نزائل بمجرد الالتفات الى عموم البلوى القاضي بانه لو كان جزءا او
شرطا لوصل الينا فلا فرق بين القولين في وجوب البناء على العدم عند الشك ولذا
استقر طريقة العلماء والكل على اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرايطها مع قولهم
بمذهب الصحيحي فهو من غرائب التحقيقات اذ يرد عليه مضافا الى ما في هداية المسترشدين
ان الروايات لا دلالة فيها على نفي الجزئية والشرطية عند الشك بالظن الحاصل من عموم
البلوى مع ابتنائه على اعتبار مطلق الظن وهو فاسد لاستلزامه استقرار طريقة
الاصحاب على اجراء الاصل في العبادات لا ينفي الجزئية بالظن الحاصل من عموم البلوى غير القول
على الاصل في نفيها انما هو مبني على ابطال الثمرة التي هي اجمال الالفاظ على مذهب الصحيحي وبيانها

للفقيه

على مذهب الاعمي لان حصول الظن من عدم النص بل الاخطار من عموم البلوى لا يجعل مدلول الالفاظ
الشارع فيها مبينا على مذهب الصحيحي ان اراد نفيها بالاصل على مذهب الصحيحي اعتبارا لوجود
على الثمرة الاتية على هذه الثمرة واما الثاني فمن وجوه احدها ان العقل والاجماع
قاضيان بان الاوامر المتعلقة بالعبادات المخترعة انما تعلقت بافرادها الصحيحة لان
الفاسدة غير قابلة لوجوب طلب الشارع لها وعلى القول بوضعها للاعم تكون من المطلقات
المقيدة بالقيد المجمل المساوي لاجمال المطلق قولا واحدا فلا وجه لحمله على الاطلاق
مع قولهم اقيموا الصلوة مثلا بمجرد القول بوضعها للاعم بعد القطع بكون المراد منها
خصوص الصحيحة منها فيظهر انا معين عند الشارع وهذا الايراد ايضا مردود اولا بالنقض
بالالفاظ المعاملات ضرورة ان امضاء الشارع اياها انما تعلق بالصحيحة منها
الجامعة لجميع الاجزاء وشرايط التاثير سواء كانت موضوعة للاعم او للاخص اعني
الصحيحة مع ان التمسك بها صار من ضروريات الفقهاء وضروريات ثم وثانيا بالحل وهو
ان الاجماع والعقل انما يقضيان بان مطلوب الشارع مهية صحيحة يترتب عليها حصول
القرب والزلفى واين هذا من كون الصلوة المطلوبة هي الافراد الصحيحة الواقعية بنظر
المورد الى ان الصلوة المامور بها في نحو الاية المذكورة مقيدة بالصحيحة وان الصحة معتبرة
في المامور بها في قوله اقيموا الصلوة معناه بعد ملاحظة الاجماع والعقل اقيموا ما كان صحيحا
من افراد الصلوة اي هذا المفهوم ونحن نقول ان معناه على مذهب الاعمي اقيموا ما يصدق
عليه الصلوة فان المراد بكونها صحيحة انما تعلق به الطلب وهو كل ما يصدق عليه الصلوة
عند بعض الافراد الثابت وجوبه لا بصحيح مفيد للاثر المقصود لان طلب الفاسد
فاسد والسر في ذلك هو ان التخصيص والتقييد اذا لم يكن من جانب المتكلم من جانب
العقل كان تقييدا او تخصيصا على وجه عنوان المخصص في افراد العام حتى شك في الوجود
شك في التخصيص كما قال الحوصلة المفروض ان الصلوة مطلقة كان اطلاق دليلا
واماره

واماره على كون جميع الافراد صحيحة للاثر المقصود وصحيحة بهذا المعنى وان علمنا من العقل
ان غير القيد من انواع الصلوة غير داخل تحت الاطلاق لان العلم بذلك غير مستلزم
للحكم بان المراد بالصلوة المامور بها هو المقيد بهذا الكلي حتى يكون مقيدا بالمجمل
لامكان انطباقه على كليته والحكم بعدم وجود عنوان المقيد وهو الفاقد لشرط التاثير
في افراده ثم اذا قال المولى مثلا لا تصل في المحل علمنا تقييده بغير الواقع في المحل استرونا
منه التقييد ونجري الكلام بالنسبة الى المشكوك فيه من الاجزاء او الشرايط الاجزاء
وهنا يظهر لك الامر لعن من يدعي اصالة الحقيقة في شمول الحكم لجميع الافراد بمجامعة الاصالة
اياه من صلاحه لان قرينة العقل قاضية بان الصالح خارج عن عموم هذا الحكم فكانه
خطاب واشباهه ليس من المجملات العرفية مع ثبوت التخصيص بالعقل واحتمال وجود الخارج
في افراد العام الخارجية فكذلك خطاب اقيموا الصلوة خطاب مطلق بالنسبة الى كل ما
يصدق عليه انه صلوة وهو لا ينافي ثبوت الملازمة بين الطلب والصحة لانها
من عوارض المطلوب الواقعي ويستكشف من احدهما اعني الطلب على وجود الاخر حتى انه
صلوة وكل صلوة مطلوبة ثم انها صحيحة لانها مطلوبة وكل صحيح فلو منع احد كبرى
القياس الاول فمعناه باطلاق الاول ولو منع عن كبرى الثاني فمعناه بحكم العقل
وبالجملة الخلط بين تقييد المفهوم الصلوة الصحيحة وبين كون الصحة من عوارض المطلوب
اوقع المورد فيما حسبه ان الاجمال على مذهب الاعمي وهو خطاء فانه نقضا وحلا وربما
يحقق في الجواب حيث ان الصحة ليست للامر لا للمامور به وهو عنوان منتزع من الامر و
العناوين المنتزعة من الامر يستحيل كونها مكنة ومعينة للمامور به لان القيود المكرة ما
كان من صفاته قبل الامر والاجزاء الدور كما لا يخفى وهو حسن لكنه مبني على تفسير
الصحة بموافقة الامر وقد عرفت ما فيه فلو حملناها على ما ثبت الاجزاء والشرايط تعين الجواب
بما قلنا فافهم وثانيها انه قد ورد في الروايات الشرعية مقيدات مجملة مثل قولهم في

ان م

في الصلوة صلوا كما رأيتموني اصلي الا ما لا يدرى كيفية الصلوة التي صلاها النبي صلى الله
عليه وآله وفي الحج خذوا عني مناسككم فمن دعوى القرينة ان المطلق المقيد المجمل مجمل وفيه بعد بالعبدم
العقل عن عدم [illegible] هذا النحو من التقييد واختصاص بعض العبادات ان نفس المقيد ان كان
مجملا وكان له قدر متيقن فاجماله لا يسري الى المطلق في كل ما شك في جزئيته للعبادة من [illegible]
في الى الاطلاق اذ لم يثبت من قوله صلوا كما رأيتموني اصلي جزئية الشيء المشكوك
ولم يعلم ان الصلوة التي صلاها عليه [illegible] فيرجع فيه الى اطلاق الصلوة هنا مضافا الى العلم القطعي
باشتمال الصلوة [illegible] على جملة من الاداب والاجزاء المستحبة فلا ينفع الامر بها للدلالة على الوجوب في شيء
جزء عند الشك ويتخلص بجواب عن الثاني ايضا فان مناسك الحج كانت مشتملة على السنن
والاداب قطعا وهو قرينة على حمل قوله خذوا عني مناسككم على الاستحباب او على القدر المشترك
فيكون حمله على [illegible] الذي لا ثالث له [illegible] الاخفات لا يتجه الرجوع الى الاطلاق
بسبب ملاحظة المقيد بالمذكورين كما هو واضح فلا وجه لتعطيل الاطلاقات [illegible] وقد يجاب
عن قوله صلوا كما رأيتموني اصلي بانه مجمل [illegible] بين صيغة الماضي فيكون اخبارا عن
حال الصلوة صلتها الانبياء والاولياء السابقون وبين صيغة الامر وهو حسن لو لم يدع التي م
ظهوره في الامر الا ان يقال انه ظاهر [illegible] فلا [illegible] ما ذكرنا انها كثيرة
التقييدات الواردة على هذه المطلقات فانها توجب وهنها وسقوطها عن صلاحية الاستدلال
بها في العبود المشكوكة وفيه مع عدم اطراده ايضا كما لا يخفى ان كثرة التقييد [illegible] كثرة
التخصيص توهين العام الا ان يلوح منها عدم [illegible] المطلق في مقام البيان وهو غير [illegible]
من ملاحظة كثرة التقييد فلا [illegible] ان معاني الالفاظ المتنازع فيها
معان حادثة [illegible] الشارع غير معلومة ولا معهودة عند المخاطبين ومن المعلوم اشتراط
العلم بالمعنى في صحة التمسك بالاطلاق [illegible] الاعلاقات المبينة لان ادعاء [illegible]
المخاطبين بها في جميع استعمالاتها على كثرتها وتداولها في السنين [illegible]
مع ملاحظة

مع ملاحظة [illegible] الى [illegible] علما وعملا في كل يوم وليلة [illegible] فلا [illegible]
العلم بها في جملة من الاستعمالات وهو كاف في الاستدلال ولو بقرينة [illegible] في بعضها [illegible]
وكونه في اثناء البعثة واواخره المعلوم ووضوح معانيها للمسلمين مع امكان [illegible] عليهم بها
في اول الاستعمالات [illegible] البيان النبوي [illegible] الكلم بها فان فلت العلم بوضوح معانيها
في بعض الاستعمالات غير كاف لاشتباه [illegible] بغيره يوجب التوقف قلت [illegible]
معانيها في الجملة [illegible] التمسك باطلاق الباقي [illegible] البعض [illegible]
معناه وفيه تامل والاولى ان يقال ان ذلك [illegible] وهو ما [illegible] البعثة
فيكفي عند الحاجة الى الاطلاق في كل [illegible] الكلام [illegible] فامكان وضوح معانيها
عند معاصريهم من المسلمين لا سبيل الى [illegible] وخامسها ان مطلقات الكتاب انما
ان تكون [illegible] في مقام تشريع اصل العبادات على نحو الاجمال او بعد العلم ببيانها ومعرفة قضا بام
اجزائها وشرائطها تفصيلا [illegible] لبيان حكم [illegible] الاجزاء والشرائط المعتبرة
فيها على [illegible] لان اصل التشريع [illegible] التكليف [illegible] في مقام الحث محوم
والترغيب في الاهتمام عليها على وجه [illegible] المعبود [illegible] ومن الاول قوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول [illegible] القربى [illegible] من الآيات والاخبار [illegible]
المقصود بها تشريع الاحكام ومن الثاني قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر [illegible]
بالصبر والصلوة [illegible] صلوة [illegible] وغيرها [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] في الغاية الا ان اطراده في جميع العبادات كالوضوء والغسل والتيمم
والصوم والاعتكاف وغيرها من سائر العبادات ايضا محل نظر على ان ثمرة الاطلاق غير
مختصة بالكتاب [illegible] الائمة [illegible] ما ذكره المحقق [illegible]
في اواخر المسئلة من ان المراد بالفاظ العبادات في كلمات الشارع على القول بالاعم [illegible]

العبادات المخترعة تفصيلا على ان يكون للموضوع مع ما بها من الاجزاء والشرائط على وجه التفصيل
بل هو برائة منها على وجه الاجمال الراجع الى ملاحظتها بجنسها التي توجب تميزها من غيره
حيث [illegible] الركوع من ذات السجود وهو لا يصلح للاستناد الى الاطلاق في الاجزاء
والشرائط [illegible] ما حصلنا [illegible] التامل [illegible] سوى ما ذكرنا في
الوجه الخامس من دعوى الاهمال في تلك المطلقات وعليك بالتامل [illegible] شيئا اخر
وسادسها ان المتبادر من الالفاظ المذكورة هو الصحيح باتفاق [illegible] الاعم ايضا
معترف بهذا التبادر ولكنه [illegible] وجهة كونها الكل والافضل فتكون المطلقات
كلها محمولة لانصرافها الى الافراد [illegible] على تقدير تسليم التبادر [illegible] في الاول
بين عدم انصراف المطلق الى الموضوع له [illegible] كالعلوم [illegible] والثمرة الثانية
جواز اجراء الاصل في الاجزاء العبادات وشرائطها المشكوكة على مذهب الاعمي ووجوب
الاحتياط والبناء على الجزئية والشرطية على مذهب الصحيحي وفيه على ما هو صحيح [illegible] الثمرة
الاولى من انها من ثمرات تلك الثمرة فليست ثمرة اخرى مع انها تكاد تكون في الضعف والسقوط
لان الاكثر مع قولهم بمذهب الصحيحي [illegible] قائلون بعدم الاحتياط في اجزاء العبادات
وسائر المركبات كما حقق في موضعه واول من احدث القول بالاحتياط في مقابل [illegible] الاكثر
[illegible] المحقق [illegible] على ما نقل عنه [illegible] الاول [illegible] الاكثر [illegible]
بان الشك بين المتباينين وقد زيفناه وابطلناه [illegible] بالا مزيد عليه في محله [illegible]
الكلام فيه انه [illegible] المتاخرين منهم [illegible] الهمداني [illegible] الثمرة هي
على [illegible] الاشتغال حيث [illegible] على المذهب الاخر الاشتغال [illegible]
[illegible] هنا [illegible] على ما ذكره [illegible] الطلاب وهو ان
اجمال مدلول لفظ الصلوة مثلا على مذهب الصحيحي لا يمنع من الرجوع الى اصالة عدم الشرعية
في تعيين الماهية لان الوضع [illegible] شيء [illegible] المعنى عند المتشرعة [illegible]
بين المجمل

بين المجمل بانحصارها العلم بالاجزاء وفيه انا جاز المعنى عند [illegible] مع امكان ان يصدق
الصلوة عند المتشرعة لا يستعمل الا بمغايرة معناه الشرعي لمعناه الثابت عند المتشرعة
بشك ونحوه ومع ذلك فكيف يحيل امكان الامتناع في سقوط التكليف بالاتيان
بما هو صلوة عند المتشرعة مضافا الى انه على مغايرة الاصطلاحين وهو خلاف
ما عليه [illegible] فان كلا منهما [illegible] بالتبادر في عرف المتشرعة والحل المجيب
وهب الى ما ذكره اعتراف ابطاله [illegible] المحقق [illegible] مر ذكره في الوجه الثالث من الوجوه
التي اوردها على من حكم بالاحتياط عند الشك في الاجزاء الاحتياطية [illegible] الصحيحي
الشرائط [illegible] ما يوهم ظاهره هذا الوجه الضعيف وانت لو تاملت في كلامه
حق التامل وجدته الى ما ذكرناه [illegible] عدم اقتضاء اجمال الدليل للعبادات سقوط اصل البرائة
واصل العدم في اجزائها وشرائطها المشكوكة [illegible] والثمرة الثالثة هي التي اوردها المحقق
القمي [illegible] جواز اعطاء النذر لمن شك في صحة صلوته على الاعمي وعدم الجواز على الصحيحي قال
ما حاصله ان الاطلاق والصحة على مذهب الاعم ثمرتان باتيان صحة الصلوة المشكوكة
[illegible] باعطاء النذر لما شرحها واما على مذهب الصحيحي فلا يوجب جواز الاعطاء مع
في الصحة والصحة وحدها [illegible] ما ذكره من الدليل فان كان اصل النذر حقا بان الاصل اللفظي
كاصالة العموم عند الشك في المصداق [illegible] التحقيق فكيف من اصالة الاطلاق
الذي ليس من الاصول اللفظية على الوجه الاظهر فالاحتياط [illegible] الاطلاق والاصل العملي هي
اصالة الصحة [illegible] اذا شك في صحة صلوة المصلي حكم بالصحة والا باصالة الصحة على الاعمي
[illegible] الصلوة [illegible] واحتمال الفساد مدفوع بالاصل [illegible] بها على الصحيحي لعدم احراز
[illegible] الصلوة التي هي موضوع النذر ومتعلقه واصالة الصحة انما يثبت بالصحة ولو كانت
[illegible] الموضوع [illegible] بان اصل الصحة لا يثبت الصحة [illegible]
فلا ينفع في صورة الشك على مذهب الصحيحي لان متعلق النذر هو الفرد الصحيح الذي تعلق

الثالث ما تقدم عليه بان نحو ما صار الحاصل الصحيح الواقع دون الفاعل والاتصاف كما تقدم
للسيد ابية عن الرجوع الى ما قلنا فيسقط الايراد كما لا يخفى الامر السادس في تاسيس الاصل في
المسئلة اعلم ان الاصل يختلف حاله باختلاف الوجوه المقررة في تصوير المذهب الاعم فان كان
الوضع للاعم ابتدائيا ناشيا من ملاحظة القدر المشترك بين الصحيحة والفاسدة اعني
معظم الاجزاء او من ملاحظة تمام الاجزاء من حيث تنزيله على المعظم كان المقام من باب دوران
الامر بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز وقد سبق الكلام في اولوية احدهما على الاخر
في مسئلة دلالة الاستعمال على الحقيقة فحصل علم الاولوية يجب مقتضى الاصول الا
اصالة عدم الوضع للخصوصية معارضة باصالة عدمه للقدر المشترك وليس هنا قدر متيقن
معتبر في الموضوع له حتى يرجع فيما زاد الى اصالة العدم واما بحسب الغلبة فقد ذكرنا انها تقتضي
ترجيح الاشتراك المعنوي في بعض المقامات لا مطلقا ولعل محل البحث من جملتها لان الغالب في
اللفظ المستعمل في الجامع والخصوصيتين وضعه للجامع ولكن الكلام في اعتبار هذه
الغلبة حتى يكون القول بالاعم اصلا في المسئلة الا ان يؤيد تلك الغلبة بعدم التزام القول بالوضع
لاحد الخصوصيتين بحمل الاستعمال في الجامع من باب عموم المجاز الذي هو في غاية الندرة
مضافا الى اصالة الحقيقة في استعماله في الخصوصية الاخرى والحاصل انه اذا كان اللفظ
مستعملا في الخصوصيتين وفي القدر المشترك بينهما وجب الالتزام بالاشتراك المعنوي
لغلبته واكثريته في خصوص هذا القسم من اقسام الدوران بينه وبين الحقيقة والمجاز
ومنه قيمة عموم المجاز واصالة الحقيقة في استعماله في الخصوصية الاخرى ومن الواضح ثبوت
استعمال لفظ الصلوة مثلا في القدر المشترك بين الصحيح والفاسد ثم على تقدير تمامية عدم م
الغلبة وعدم معارضة الاصل ينتج من المذهبين تحقيق باب الوضع للصحيح قدر متيقن
على كل تقدير وهو كاف في لفظ يجب تنزيل لفظ الحقيقة على العرفي في مقام العمل في كثير من
الموارد لكونه متيقنا على تقديري الوضع له او للقدر المشترك لكنه غير معاد لاستنتاج

ففرق

فيكمل ذلك وان صيغة الامر من الوجوب في القدر المشترك بينه وبين الندب الا ان يمنع كونه
من هذا القبيل بناء على كون وضع الامر بحسب الهيئة من قبيل وضع الحروف وان كان الوضع
وضعا ناشيا من المسامحة على الوجه المتقدم انقلب الاصل فيكون موافقا للمذهب الصحيح لان
بلوغ المسامحة الى حد اندراج الاجزاء المتسامح فيها تحت الاسم ووضع الاجزاء الفاسدة يلحق
بالاصل او الاصول التي لا تخفى واسم الهادي انا عرفت هذه الامور التي هي بمنزلة
من مقدمات الخوض في المسئلة فنقول ان الاقوال فيها كثيرة احدها الوضع للماهية
الجامعة لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة في الصحة بالمعنى المتقدم وهذا محكي عن الاكثر
وهو مذهب عبد الجبار من العامة حيث انه حكي في عدم الاجمال في قوله عم لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب او لا صلوة الا بطهور بان المراد نفي الحقيقة لكون المنفي امرا توقيفيا
شرعيا ونقله شيخنا قدسه في العدة في باب المجمل والمبين واستقربه وعلى هذا النمط مشى
العميدي قدسه في ذلك الباب من المنية وكل من ذهب الى عدم الاجمال في الموضوعات
الشرعية التي محلها حرف النفي دون الموضوعات اللغوية وثانيها الوضع للاعم من تامية
الاجزاء والشرايط وهو ظاهر العضدي او صريحه وظاهر كل من ذهب الى الاجمال في
مثل لا صلوة الا بطهور وصرح العميدي في باب دلالة النهي على الفساد مستدلا عليه بما
يرجع الى الاشارة اليه انشاء الله وثالثها التفصيل بين الاجزاء والشرايط في الاول احتمال
قول الصحيح وفي الثاني مذهب الاعم وقد ينسب الى الوحيد البهبهاني وقيل انه من تخيلاته قلت
والذي يظهر منه قده في حاشيته ان القائلين بوضعها للاعم يقولون به في الشرائط
خاصة وهذا هو الموافق لما في حاشية العضدي للفاضل الباغنوي وهو اول من اشار
الى الخلاف في هذه المسئلة فيما عثرت به حيث قال في مسئلة دلالة النهي على الفساد
وعندنا ما حاصله ان هذا الخلاف مبني على خلاف اخر وهو ان الالفاظ هل هي موضوعة
لتامة الاجزاء والشرايط او للاعم من تامة الاجزاء والشرايط فقد تقدم ما وجعل القول بالاعم

بالمعنى المذكور مذهب الجمهور وظاهره احيانا وهذا القول مما ذكرنا محصل التوفيق بين نسبة
جماعة القول الاول الى الاكثر وبين ما سمعته عن حكى القول بالاعم مذهب الجمهور لان
التعميم من حيث الشرايط لا ينافي التخصيص من حيث الاجزاء فيرجع القول بالصحة الذي حكى
عن الاكثر الى الصحة في الاجزاء ولكن المحكي عن عبد الجبار الذي هو سابق الشيخ في العدة كما
نقلناه ياتي عن هذا التنزيل مضافا الى ان نسبة القول بالصحة مطلقا الى الاكثر من بعد
في حقه الاستناد والخلط بين الاجزاء والشرايط محتمل حجة القول الاول وجوه احدها
امور الاول التبادر وذلك يتضح من ملاحظة اطلاقات لفظ الصلوة والوضوء
وغيرهما في عرف المتشرعة الكاشف عن حال تلك الالفاظ في الكتاب والسنة مثل قول
القائل صليت الصبح وتوضات للحج وصمت ونحوها فيفهم منها التبادر فكان وهو
اثر الوضع عند المتشرعة ملحق بها استعمالات الشارع او الوضع الشرعي للاتفاق على ان
المعاني الثابتة عند المتشرعة هي التي حصلت اليهم من الشارع وان اختلفوا في تقدم الوضع وحاله
اقول فيه اولا ان الطريقة التي هي مبنى الاستدلال بعلامة الوضع من التبادر وغيره في هذه
المسئلة ممنوعة اذ لا ملازمة بين العرفين والمكلا الاتفاق المدعى على فرض تسليمه لا يجدي في
المقام كما لا يخفى ولذا استقر راي المحققين على بطلان الاستدلال بالتبادر في اثبات
الحقيقة الشرعية نظرا الى عدم معرفية التبادر عرفهم الا اثبات الوضع عندهم
فان جاز مغايرة معنى لفظ الصلوة مثلا بحسب زمان الشارع والمتشرعة لم ينفع اثبات
الوضع للصحيح في عرف المتشرعة في اثباته ايضا في لسان الشارع وان لم يجز المغايرة دون على
كون عرف المتشرعة مرآة المراد من هذه الالفاظ في لسان الشارع كان التبادر نافعا في
اثبات الحقيقة الشرعية ايضا مع انه بمعزل عن الصواب في نظر المحققين ولذا تمسك
به بعض غفلة او بعضهم مقدمات اخر كما في اللهم الا ان يفرق بين المقامين بدعوى ان
ثبوت الوضع في عرف المتشرعة لا يستلزم ثبوته في زمان الشارع ولذا سقط الاستناد

الى التبادر

الى التبادر في المسئلة السابقة واما بعد ثبوت الوضع في زمان الشارع والبناء عليه كما هو مبنى
الخلاف في هذه المسئلة عند من يترجح هاهنا القوم فالظاهر اتحاد المعنيين وان المعنى
الذي كان بينهما في الصدر الاول حقيقة او مجازا هو الذي آل الامر الى الوضع في الازمنة
المتاخرة وهذا المقدار يكفي في المقام مع ان التعويل على هذا الاستصحاب في اثبات
المرام فيه ما لا يخفى والجواب ان ثبوت الحقيقة عند المتشرعة لما كان غير مستلزم لثبوت
الحقيقة الشرعية فعند الشك في ثبوتها يرجع الى اصالة العدم ولو على تقدير ثبوت الحقيقة
عند المتشرعة لاصالة التاخر في المسئلة السابقة لا يجدي شيئا من علائم الوضع في
هذه المسئلة فانما بعد الفراغ من ثبوت الحقيقة الشرعية وان المعنى الشرعي هو كل
ما ثبت عند المتشرعة انه الموضوع له فيما اصالة عدم النقل والتغيير يثبت انه هو المعنى
الشرعي ولذا صار المرجع في هذه المسئلة علائم الوضع عند العرفيين دون المسئلة
السابقة ولا يضر في ذلك عدم تفرع النزاع على ثبوت الحقيقة الشرعية لان النزاع
الواقع انما هو بين المثبتين مضافا الى امكان اجراء بعض الاصول على تقدير عدم الثبوت
بالقياس الى المستعمل فيه متبرو ثانيا بالنقض بالمعاملات اذ المتبادر من قول القائل
بعت داري وباع فلان هو البيع الناقل الصحيح انما موضوعة للاعم وان
كانت حقيقة في الصحيح عند الفقهاء وثالثا بالحل وهو ان تبادر الصحيح من الاطلاق
فيها انما هو لاجل قضاء العادة وشهادة العقل كالاعتبار بعدم اقدام العقلاء على
الافعال الباطلة جهة ترتب على ارادة الصلوة التي اجزاؤها تامة الصلوة الصحيحة
الا نغتفر ان كان الصادر منها في الخارج محتملا المطابقة الواقع وعدمها فنظرنا
فلو جرد المقام عن جميع القرائن امكن منع تبادر الصحيح لو لم يدع تبادر الاعم حيث ضعفوا
بالنسبة الى الشرايط هذا وربما اورد على التبادر تارة بعدم العلم بتساويه الحاصل من
اللفظ وهو المعتبر فيما يستدل به على الوضع واخرى بانه تبادر بدوي ناش من كون

الصحيحة لاجل الاكثر من الفاسدة فيجوز ان يكون الخلف ثابتا في النظر كتبادر زيد بل بأس مع العهد من لفظ الان
وتبادر الماء الصافي من لفظ الماء ويؤيده ان المتبادر من الامثلة المتقدمة الصلوة
المشتملة على بعض المستحبات ايضا كالقنوت والتكبيرات المتعارفة مع كون الموضوع له
اعم بالاتفاق ويرد على الاول ان المقام ليس مما يتطرق فيه احتمال الشك لان المعنى
المتبادر بعينه اذا القي الكلام الى اهل العرف مجردا عن القرينة واما تطرق احتمال
الاستناد الى القرينة في المحاورات الجارية بين الناس كما اذا رأينا احدا تكلم بلفظ وسبق
الى ذهن مخاطبه معنى فانه ربما يحتاج فيه الى التمسك باصالة عدم القرينة في اثبات كون
التبادر وضعيا ونحن فيما نحن فيه في غنى عن ذلك الاشكال لانه مضافا الى الوجدان في باب التبادر
مما نحن فيه اذا احرزت بالاصل كان النتيجة الحاصلة منه ومن تلك الصغرى من
الامور الثابتة بالدليل بناء على ما استقر عليه طريقة السلف والخلف في العرف من الاتكال
على الاصول العدمية مطلقا او في خصوص الالفاظ كما اسلفنا الكلام فيه في طرق الوضع
وعلى الثاني انا نمنع ان التبادر في الامثلة المذكورة مما لا يليق بها ارتياب على وجه الاستواء
وعدم الرجحان بل انما هو لطلب الاشتراك بالنسبة الى الفرد الكامل والمشتمل على بعض المستحب
الا انا نسلم ذلك [illegible] خارج عن العادة وظهور حال العاقل في الثاني قرينة على ارادة
الصحيح والاول قرينة على ارادة الصحيح الكامل وهي المشتملة على المستحبات المتعارفة
فمنادي الكل يدل كل واحد منهما على شيء في اللفظ انما يدل على ان المخبر به الصلوة دون
الصوم مثلا وظهور حال العاقل يدل على كون المراد بها الصلوة الصحيحة واستقرار العادة
والتعارف يدل على ارادة الكاملة هكذا ينبغي فهم المقام ثم ان الفاضل في هذه الدعوى صحة
سلب الصلوة عن الفاسدة وعدمها فالاول يكشف عن كون التبادر مستقرا مستندا
الى حاق اللفظ والثاني يكشف عن كون استناده الى القرينة او كونه تبادرا بدويا وعلى الثاني
صحة السلب عن الفاسدة مع العلم بالعنوان لانه فرد من الوجدان قاضية بان الصلوة

الفاتحة

عموم

الفاقدة للطهارة او القربة او بعض الاجزاء خصوصا اذا كان ركنا يصح سلب الصلوة المشروعة
عنها في عرف المتشرعة وكذا الوضوء الفاقد لبعض الاجزاء كمسح احد الرجلين او لطهارة الماء
المستعمل ومنكر ذلك مكابر وتنبيها بعرف المتشرعة صحة الصلوة على صلوة المتيمم والخائف
بدلية من غير تقييد بالصحة وسيتضح الكلام فيه في حجة القول الثاني الثالث ظواهر الايات
والاخبار الدالة على فضائل الصلوة مثل كونها ما تنهى عن الفحشاء والمنكر وكونها قربان
كل تقي وكونها كبيرة الا على الخاشعين وكونها عمود الدين وكونها كتابا موقوتا وكونها
خير من الدنيا وما فيها وكونها افضل من عشرين حجة وغيرها من الاثار ونحوها ما ورد في الصوم
وساير العبادات من المثوبات الثابتة لطبايعها من غير تقييد بالصحيحة فان الفاسدة
مما لا يترتب عليها شيء من تلك الفضائل والاثار بالضرورة فلا تكون صلوة بقاعدة
عكس النقيض وفيه ان ما ورد في فكرهنا نال العبادات ومثوباتها قضايا مهملة
في بيان ما يترتب عليها من الفوائد لا الاطلاقية حتى يستكشف بطريق العكس على خروج
الفاسدة عن حقايقها او نحو ذلك فان قوله تعم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
اذا لم يكن كلية بمعنى ان كل فرد من الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لم يفد انحصار
افرادها في الصحيحة بطريق العكس لان عكسه يتحقق بالموجبة الجزئية مثل الاهل
والموضوع انه ليس في الكلام شيء من ادوات العموم الا الاطلاق الذي يشترط
في الاستدلال بالعموم شروط غير محرزة في المقام سلمنا بناء على ان المطلق في بيان الاحكام
الوضعية ولو لم يكن في مقام البيان وكذا النهي يفيد العموم مثل قوله خلق الله الماء طهورا
واحل الله البيع ونحو ذلك وان كان فيما هو عين حق في محل المنع كما حققناه في محله لكن
نسبتها الى ادلة الاعمي كنسبة الاصل الى الدليل في تقييد اطلاقها بما يجب تقييدها
بالصحيحة فتم حينا وافق ما تقرر في الشرع من نفي حقايقها العقلية بعض الاجزاء والشرائط
وذلك مثل قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور ولا صيام لمن لم يبيت الصيام

وامثال ذلك مما هو مذكور في محله فان ظاهرها بحكم اصالة الحقيقة في كلمة لا انتفاء الحقيقة
بانتفاء الامور المذكورة وهو المطلوب ودعوى عدم دلالتها على كونها اسامي للصحيح بل
على اعتبار خصوص تلك الاجزاء والشرائط المخصوصة في المسمى كما في القوانين غير نافعة
لبعض منها في ابطال مقالة الاعمي فيتعين القول بمذهب الصحيحي عقلا لعدم احتمال كونها
اسامي للفاسدة بالضرورة فلا حاجة الى التعلق بالاجماع المركب بالنسبة الى الباقي من الاجزاء
كما فعله غير واحد نعم لو اريد التعدي من الصلوة الى غيرها فلا مناص من دعوى الاجماع الا
ان الاستناد اليه في مثل المسئلة كما ترى ويرد عليه بعد الغض عن عدم قابلية المعارضة
مع ادلة الاعمي لكونه اصلا بالقياس اليها كما مر في السابق اولا ان اصالة الحقيقة على الشك
من غير جهة نصب القرينة ولو كان في المراد لا دليل على اعتبارها اذ القدر الثابت من
حجيتها ما اذا كان الشك في المراد من جهة احتمال القرينة لا مطلقا اما الشك في المراد
من جهة الجهل بالوضع فنحوه انه لم يكن في وضع السقوط مثلا اصالة الحقيقة مع العلم
بالمراد والشك في الوضع كما يقوله السيد قده الا ان هذا ايضا مجرد غير معول عليه
عندنا خلافا لبعض الافاضل وثانيا ان الامر فيها دائر بين المجاز والتخصيص لو منع
طرو التخصيص عليها بل الظاهر خروج بعضها كالاول الاكثر في محله لان صلوة الناسي
صلوة للطاهرة والغرقاء وساير المضطرين كالجاهل والناسي وما اشبهها خارجة
عن عموم الاول والجواب ان بعض المحققين استراح من لزوم تخصيص الاكثر على مذهب
الصحيحي بان العموم السنخي المستفاد من الفاتحة بالنسبة الى ما له الاكثر او الكل
فغير ان المناط في تخصيص الاكثر القبيح اكثرية الخارج انواعا وفيما نحن كان الخارج
نوعا واحدا لم يقبح ولو كان الموجود من افراده اكثر من افراد الباقي وكيف كان فلا ترجيح
للتخصيص على المجاز مطلقا كما عليه غير واحد او في خصوص المقام لان استعمال الالفاظ في
الصغرى خصوصا في كلمات الشارع من المجازات الشايعة حتى قيل انه حقيقة ثانوية ونحن

وان لم نقل

اتباع

وان لم نقل بذلك ولا يكون من المجاز المشهور المصطلح لكنا نقول انما يعمل التخصيص اذا لم يوجد
بعيد ملاحظة كثرة الاكثرية انواعا على العموم هنا والتحقيق انه هنا الايراد ساقط
لان التخصيص لازم على المذهبين بناء على تقييد الصحة امام رجاع الشرايط الجابرة
مؤديا كقولهم لا علم الا ما نفع ولا يفيد الا ان خرج العلم من الجهل في علم الانتفاء
به حينئذ فالامر بين المجاز والتخصيص اللازمين لمذهب الاعمي وبين التخصيص وحده
اللازم لمذهب الصحيحي والثاني متعين وارجاع النفي الى الكمال وان يوجب الاستغناء
عن التخصيص لكنه مناف لظاهر ما بناه الاصحاب وتمسكهم بامثال هذه التراكيب في الاجزاء
والشرائط كما شهد به بعض المحققين هنا لانا لو كان اللفظ على الصحيحي موضوعا
للقدر المشترك بين الافراد الصحيحة او للفرد الجامع للشروط والاجزاء الاختيارية
من حيث اشتماله على خاصية مخصوصة واما الوضع لو صيغة الجامع وسرايته الى الباقي
بالتوسعات وتسامح الشارع امكن الجمع بين نفي العيني وعدم التخصيص بناء على وجوب
حمل اللفظ على الحقيقة الاولية عند الاطلاق في حال النفي والاثبات فاذا تعذرت الحقيقة
بالتوسع والتسامح كامر لكن عرفت فيما تقدم انه هنا ردي الوجوه المقررة لمذهب
الصحيحي فالوجه الاقتصار في الايراد على الوجه الاول وهو عدم جريان اصالة الحقيقة
اذا كان الشك في المراد من جهة الشبهة في وضع بعض الالفاظ وربما اجيب عن هذا
الدليل بوجوه اخر مثل ما ذكره في القوانين وغيره طوينا الكلام عن ذكرها عنها لكشفها
لوهنها وظهور حالها بالتأمل فيما ذكرناه الخامس ما نقل عن بعض المحققين من
ان العبادات توقيفية بخلاف المعاملات وهو لا يتم الا على القول بوضعها للصحيح
لكون حقايقها مجملة غير معلومة فلا بد من الرجوع الى عرف المتشرعة والا كانت كالمعاملات
في كون الحكم فيها هو العرف وبطلانه ضروري واتفاقي وحاصله على ما افاده بعض المحققين
واستفيد انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكان المرجع الى عرف المتشرعة

كما فيما في معرفة تفاصيل معاني العبادات المعروفة في الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا تعرف
تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المعروفة في الكتب الاستدلالية وثالثة
والجواب انه توقيفية العبادات مبنية على القول بوضعها للصحيحة وقول الاكثر بها انما
هو لاهل كونهم قائلين بوضعها للصحيحة فدعوى التوقيفية في اصله مرض لانه كيف لا
مع انا رباب القول الاخر بيا مدونها صوابهم انا نرجع فيها الى شيء الا سوى عرف
المتشرعة وهل هذا الا الثمرة المعروفة المشار اليها هذا اذا كان المراد بالتوقيفية
عدم الرجوع الى مطلقا العرف في احراز حقايقها واما لو كان المراد بها عدم الرجوع
الى خصوص العرف العام الذي هو المرجع في المعاملات كما هو في قرينة المقابلة
ببعض من تعرض للجواب عن هذا الدليل فالامر واضح واما ما ذكره المحقق المحصل من
الزلات التي نشيت من طغيان القلم حيث ان القول بعدم التوقيفية لا يقضي بالغناء عن
المراجعة الى الادلة اذ العمل بظواهر الادلة واطلاقاتها وعموماتها يتوقف على
الفحص عن المعارض والقراين الصارفة عن الحقايق والاطلاقات كما لا يخفى هذه
حيارها استدل به على قول الصحيح وقد عرفت عدم سلامة كلها او جلها عن المناقشة
وان كان الاول والثاني لا يخلوان عن قوة حجة القول الثاني وجوه الغناء
منها علامة الوضع كالتبادر فيها لو قيل بعلاف ويصح عدم صحة السلب وصحة التقسيم والتقييد
والاستثناء وحسن الاستفهام والجواب اما عن التبادر فبان الاخبار في اليقيني اللامور
المتعلقة امور عدمية ووجودية خفية خصوصا اذا كان هذا اللفظ بعينه مجازي
العرف العادة فلا يبعد ان الفهم في المخبر به على صورة كصورة الصلوة في المثال
المشار اليه في حد الاخبار محمل على الاخبار بمقتضى العلامات الشرعية والقرينة المقررة
لاستكشاف حقيقة مثل اصل الصحة واصالة العدم واصل عدم الغفلة والسهو
ونحوها كسائر الاصول والامارات المعمول عليها في الاخبارات المتعلقة بالامور الخفية

الغير المحوجة

الغير المحوجة مثل الملكية والزوجية والنسب ونحوها فقول القائل فلان يصلي كقوله فلان
ابن فلان وفلانة زوجته وامثال ذلك مما يتعلق الاخبار فيه بالواقع معولا فيه على
الاصول والطرق الشرعية القاضية بها الى الثبوت وهذا باب شايع في اخبارات العرف خصوصا
المتشرعة سالم عما في الوجه الاول من التجوز فيه منكرها ومشترطها وليس مبنيا ايضا على
المسامحة والتنزيل المتعارفين في اطلاق الالفاظ على المركبات العرفية على ما يقارب معانيها
الحقيقية زيادة او نقصا كما يظهر من بعض المحققين في الاخبار والمخبر به وتحصل الجواب ان
الاعم يدعي ان المتبادر من الصلوة في المثال المذكور هي الصورة وان تبادر ماهية الوضع
والصحيح يدعي ان تبادر الصلوة انما هو لاجل قرينة الاخبار لتعذر الاطلاع على السر
فيكون الاستعمال مبنيا على التجوز علاقة المشابهة الصورية او على المسامحة والتنزيل على الوجه
الذي تقدما في المقايسة وتدعي تبادر الصحيحة ويحمل الاخبار بها اخبارا معولا فيه على الا
والامارات الشرعية من غير تجوز او ارتكاب في الفاظ اصلا في الاخبار او في المخبر به وهو الاوجه لما
في الاول من شائبة الانكار عندهم واجاب عنه بعض المحققين بعد السلام على ما
ادعيناه كون المتبادر هو الصحيح مستظهرا باعتراف الاعمي ايضا وانا ما عندنا انه تبادر
بل يدعي ما حاصله ان المخبر به الصلوة بزعم المصلي فالمراد انه صلى بزعمه وجعله من قبيل التقييد
في اللفظ مثل استعمال الفاظ في اللفظ العربي في نسبة اللون فيه لا يخفى اما اولا فلان يدعي
التبادر يدعيه في الوجه بزعم العامل ايضا الا انه ينتقض في اطلاق الزعم بما ابينا
في تبادر الصحيح من استقرار حال العقلاء على عدم الاقدام على الاعمال المعيبة متذكر
واما ثانيا فلان اعتبار الزعم ان رجع الى المخبر به صحيحا فلا شاهد عليه لانه قرينة الا
اعم من ذلك مضافا الى ما فيه من المصادمة لصريح الوجدان لانا لا نشاهد في هذا الكلام
شيئا من خواص المجاز وجعله من باب التبعية في اللغات فيه ما لا يخفى من البون الواضح مع
ان استعمال الصلوة في صلوة غيره استعمال في غير الصحيحة التي هي وضع اللفظ بازائها

الصورة ثم

فلم يكن المتبادر هي الصلوة الصحيحة الواقعية فالاولى ان يقول في منع تبادر الاعم على ما ذكر
والجواب عن الثاني بانه ان اريد عدم صحة السلب مع الشك في صحة الصلوة ففيه ما
عرفت في الجواب عن التبادر من ان الاصول والامارات الشرعية تقضي باثبات كونها
صحيحة مضافا الى ان عدم السلب انما يرجع الى صفة جلية فلا عبرة به لان الشك
لا يثبت الاثبات ولا النفي ولا نفي المنفي بعدم صحة السلب اعم عن العلم بالصدق والشك
فيه وان اريد به عدم صحة السلب عن الصلوة المعلومة الفساد فالمنع خصوصا
اذا كان فساده معلوما للفاعل ايضا وقد عرفت ان السلب عن الفاسدة صحيح فكيف
يدعي عدمه وقد يصطلح بين المدعيين بعد الاعتراف بهما بانه كما يصح ان يقال للفاسدة
انها ليست صلوة كذلك يصح انها ليست صلوة بان يرجع الاول الى الاطلاق والاستعمال
الذي هو اعم من الحقيقة وان كان ظاهرا فيها ويرجع الثاني الى عدم الوضع وهو صريح
في التجوز فيجمع بينهما بصرف الظاهر الى النص وهذه قاعدة نافعة في كل مقام شتى وفي صحة
السلب وعدمها اعرفه كما سيق كثيرا فيؤخذ بالاول ويحمل الثاني على التجوز في القضية
الغير السلوبة هذا ولقائل ان يقول ان ذلك انما يتم فيما اذا دار الامر فيه بين الحقيقة
والمجاز اللغويين واما فيما نحن فيه فالامر فيه دائر بين المقرر في احد القضيتين من
غير لزوم مجاز في الطرف الاخر فاما ان يقال ان السلب مبني على التنزيل فكلا دعاء نظير
قولهم لا علم الا ما نفع وان علمه مسلم في العرف كما هو في اطلاقات الفاظ على
ما فيها حقايقها الاولية مغايرة لها واحقية وكل منهما شايع متعارف ولا وجه لمن ادعى
معرفة الوضع الثانوي في العرف حتى قيل ان هذه الماهية للحقيقة حقيقة عرفية في
نفي الصفة وان الفاظ المقادير حقايق عرفية فيما يعم معانيها الاولية والجواب عن الثالث
ان صحة التقسيم انما تدل على ان المراد بالمقسم هو الاعم واما كونه على وجه الحقيقة فلا بد
فيه من التماس دليل اخر كظهور الاستعمال ونحوه هذا اذا اريد الاستدلال بمجرد

التقسيم

اعيانهم

التقسيم والا لو انضم اليه ادعاء كون المقسم هو المعنى الحقيقي ولو لم يعلم تفصيلا كما جاء
عليه كلام في حمله على امارات الوضع من الاعلام ففيه المنع الواضح ومنه يعرف الحال في
الباقي ومنها صدق الصلوة على صلوة المخالفين حقيقة بل على صلوة اليهود والنصارى
ايضا مع وضوح فسادها وفيه منع كون صلوة المخالفين فاسدة وان لم تكن مقبولة منهم
بل على الظاهر من بعض عبارات علمائنا ان اعطاء ثوابها لاهل الولاية هو المقرر ان الفاسدة لا اثر
لها ولا ثواب ولذلك لا يجب عليهم القضاء بعد الاستبصار واما صلوة اليهود ففي دعوى
صدق الصلوة عليها حقيقة مصادرة بل الظاهر صحة السلب ولو على مذهب الاعمي كما مر
ومنها اطلاق الصلوة على الفاسدة في الاخبار وكلمات الاخيار في مقامات عديدة بحيث
يبعد الالتزام بالمجاز فيها على كثرة تلك ونشيرها والجواب عنه واضح لان مجرد الاستعمال لا يدل
على الوضع كما تقدم ولو كان كثيرا اذا كان على المستعمل فيه المعلوم فهو لا يثبت الوضع
ايضا ما استعمل فيه اللفظ فلا وجه لاستبعاد كونها مجازات كثيرة وقد يقال ان بعض تلك
الاطلاقات خصوصا في كلمات العلماء ليس من باب الاستعمالات المجازية المبنية على رعاية
ملاحظة العلاقة ونصب القرينة ونحوها وقد عرفت في المسالة المتقدمة ان استعمال اللفظ
في المعنى اذا لم يكن مبنيا على بعض وجوه التجوز فلا بد ان يكون مبنيا على الوضع وفيه
ان هذه الاطلاقات تعد من وجوه المسامحة العرفية في الفاظ المركبات فصارت الحقيقة بالمراد بالمحلوظ
اقرب واخص ومراعاة ملاحظة العلاقة وسائر مزايا المجازية انما هي في غير المجاز الذي
فان المفاهيم المتعارفة لمعاني المركبات الحقيقية غير محصورة لا يسع لاهل العرف بعضها
عنها الا بالفاظ تلك المركبات وهو ليس بمجاز لما مر من الاستعارة اذ لا دعا فيها حتى يلزم من
تكون مقرونة بالاغراض المجازية بل هو نحو من المجاز ناشئ من المسامحة وفرض غير الموضوع
له بمنزلة الموضوع له وجعلهما مشتركين في الاسم لقرب غاية التقييد فعدم وجود لفظ اخر كاشف
عن ذلك الغير مجازا ولذا لا يتوقف هذا النوع من المجاز الاستعمال على القرائن الحالية والعقلية

في حال الخلاف ثم

ولا يعول في شيء منها على القرائن الصارفة اللفظية المتصلة او المنفصلة كما هو الشائع في
سائر المجازات فافهم وتدبر واكثر ما استدل به في الجواب يرجع الى هذا الدليل فتفطن
ومنها الامر باعادة الصلوة باختلال بعض ما يعتبر في صحتها من الاجزاء والشرائط ومرجع
هذا الاستدلال الى التمسك باصالة الحقيقة في لفظ الاعادة لاثبات المدعى ونظيره الاستدلال
على القول الاول بمثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بتوقف حقيقة الاعادة على كون الصلوة
اسما للاعم ليصير اتيانها ثانيا بعد فعلها اولا متحققا معنى الاعادة والا فيكون المراد بها
بالاعادة اتيانها ثانيا بعد اولا فيكون مجازا والجواب عنه ايضا واضح غني عن الحاجة
الى الاطناب وبعض المحققين فيها ما يستلزم مع ما فيه من بعض الغفلات وعدم التسلم الا
لان المراد بالصلوة في موارد الامر بالاعادة انما هي الافعال الماتي بها خطأ وجهلا [illegible]
الاعادة مجاز لاستعمالها في اتيانها ثانيا او لا مع زيادة كما يقتضي الحصر في اثبات المراد بالكل
ورجع الى الاستدلال المتقدم وغيرها مع زيادة وهي ان الامر بالاعادة صحيح [illegible]
حيثما العرفية [illegible] ولا يدفع ايضا الا مع [illegible] بالتجوز لا بقي المراد
بالصلوة المامور بها باعادتها هي الصلوة الكلية دون الافعال الماتي بها باخذ الاعادة
في اتيان [illegible] حقيقة [illegible] الصحيح [illegible]
الاعم [illegible] ما ذكره [illegible] بما الترجيح في الفعل الا ان يقول
ما ذكره دعوى بلا برهان ومع التسليم يكون الاستدلال به [illegible] الاعادة [illegible]
تلك الدعوى فاسد فان قلت مقتضى اصالة الحقيقة حمل لفظ الصلوة على معناها الكلي
دون الافعال الموجودة الماتي بها فلا مسرح في الجواب على القول بوضعها للصحيحة الا
بما ذكرته من ان نسبة الاعادة الى الصلوة انما هي [illegible] الاجل
حصول المهية [illegible] قلت [illegible] الاركان الماتي به بعض [illegible]
ليس بالصحيح ودعوى ان متعلق الامر بالاعادة هو الفرد الماتي به وانه المراد بلفظ الصلوة

مع ان

مع ان الظاهر في قول القائل اعد صلوتك هو اعادة ما تخلل من الافعال جامعا للشرائط الذي هو
مسبب الامر بالاعادة ومنها ما استدل به العضدي من قوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام
اقرائك ونظائره من النواهي المتعلقة بالعبادات وتقريب الاستدلال بها ان المنهي عنه
بالصلوة المنهي عنها هي الصلوة الفاسدة قطعا اذ الظاهر ان المنهي عنه ما سمي بالصلوة قبل
النهي ومعناه ان المتكلم قد لاحظ الافعال المعهودة مع قطع النظر عن وقوعها في حال الحيض
[illegible] من الايات وغيرها ومن الواضح ان الافعال الفاقدة لشرط الطهور صلوة فاسدة و
الاستدلال بها على هذا الوجه ظاهر القوانين قال [illegible] ان التسمية هنا انما تلحق
حصولا بجعل واحد [illegible] التسمية [illegible] انما يصح اذا قيل
معناه ان الاركان المخصوصة التي هي جامعة لجميع الشرائط ولكونها في غير هذه الايام
صلوة على القول بكونها اسما للصحيحة لا تفعليها في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير هذه
الايام انما استفيد من قوله لا تفعليها انتهى قلت المراد بحصول التسمية والشرط بجعل واحد
هو ان يتاتي ان المتكلم [illegible] الصلوة الجامعة للاجزاء والشرائط المقررة ثم يقصد
عدم وقوعها من المخاطب اي الحائض فيتم المفهوم المحصل من الملاحظتين باسم الصلوة حين
القاء النهي عنها الى المخاطب فالمنهي عنه بهذا النهي الصلوة الصحيحة اي الافعال الملحوظ
فيها جميع الشرائط حتى شرط الطهر وهذا المعنى وان كان بعيدا عن الاعتبار الصحيح [illegible]
لظاهر اللفظ [illegible] كما ذكره قدس سره الا ان الاوجه في ابطاله ان يقال انه مستحيل عقلا
لما فيه من [illegible] الحكم [illegible] الموضوع وهو [illegible] التكليف [illegible]
النهي بها [illegible] الا ان يقال ان [illegible] التسمية والشرط بجعل واحد هو
ان يلاحظ المتكلم الافعال المعهودة الجامعة لما عدا الطهور من الاجزاء والشرائط او
مطلق الجامعة لسائر الشروط سواء كانت جامعة لشرط الطهارة ام لا ثم يلاحظ النهي
عنه ثم ينتزع من النهي والمنهي عنه مفهوما يسميه بالصلوة حال القاء النهي وهذا غير

مستلزم لشيء من المحذورين اذ ليس هذا طلبا للترك الممتنع ليكون تحصيلا للحاصل ولا اعتبار
للحكم في الموضوع ليكون دوريا الا انه مخالف للوجدان لما فيه من التفكيك بين المسمى والمنهي
عنه مع ظهور ان الاحتمالات المتصورة في المستعمل فيه للفظ الصلوة حال توجه النهي
المنهي ثلثة احدها ان يراد بها الصلوة الفاسدة وهي الافعال الفاقدة لشرط الطهارة او
الاعم منها ومن الصحيحة او يراد بها الافعال الجامعة لسائر الشرائط غير الطهر كونها
في حال الحيض لا في حال الطهر وثانيها ان يراد بها الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط
حتى شرط الطهر وهي الصحيحة ثم يوجه النهي اليها معبرا عنها بلفظ الصلوة وثالثها ان يراد
بها الصلوة الصحيحة ايضا لكن مع ارجاع النهي الى غير المسمى عن الافعال المعهودة
[illegible] التسمية والنهي مرتبة واحدة بان كان المسمى ايضا مفهوما ملفقا من ملاحظة المنهي
عنه حال كونه منهيا عنه والاول معقول ومقتضى استعمال الصلوة في الفاسدة او الاعم
والثاني غير معقول من جهتين احدهما انه يرجع الى تحصيل الحاصل وطلب ترك الممتنع وثانيهما
انه دوري لان اعتبار السلب الشرعي النهي في المسمى مناعتبار الشيء في الموضوع بعد الحكم
والثالث لا مانع منه سوى التفكيك بين المراد من لفظ المنهي عنه وبين نفس المنهي عنه الواقعي
وهو بعيد ومكذب بالوجدان ولذا اهمل المحقق القمي قدس سره في مطلق التعلق بالوجدان
دون البرهان ويحتمل ان يكون قدس سره اشارة الى الوجه الثاني فتدبر ولعل في قوله
طبعا اشارة الى الاستحالة من الجهة الثانية وكذا والمفروض الخ اراد به بيان عدم ثبوت
شرط الطهر في المراد بلفظ الصلوة باعتبار كونه غير معلوم للمخاطب قبل هذا النهي فانه يعلم
المنهي عنه لا يجوز ان يكون مجهولا للمخاطب فلا مسرح من حمل الصلوة على معنى احتمل علم المخاطب
به قبل النهي وليس هو الا نفس الاركان وفي الافعال المعهودة مع الاقتران بالشرائط المعلومة
سابقا والجواب عن الاستدلال به على هذا الوجه مامر من ان الاستعمال اعم من الحقيقة و
الثاني ان النهي عنه في المثال المذكور وامثاله مما يتعلق النهي فيه بالعبادة انما هو المعنى

الشرعي بمعنى الاعم المعنى اللغوي من جهة عدم حرمة الدعاء ونحو ذلك ولا يمكن ان يكون المعنى
الشرعي هو الاعم من الصحيح والفاسد لان العبادة الصحيحة ملزومة للطلب فكيف تكون معروضة
للنهي ولو جاز ذلك لكان النهي دليلا على الصحة كما زعمه ابو حنيفة وتوضيح ذلك انه لو قلنا بان
موضوعة لنا الاجزاء والشرائط التي يوجب فعلها سقوط الامر بها لزم القول بدلالة النهي
على صحتها وامكان [illegible] النهي التحريمي بيان الملازمة ان النهي عن الشيء يدل بالاقتضاء
العقلي على كون المخاطب قادرا على فعل المنهي عنه وحقيقته فلا بد ان يكون صلوة صحيحة مع
المخاطب من شرائطها وجوده مع ان هذا الرأي ضعيف عند الكل لان الصحيحة حيث لا يكون الا
الطلب ينافي القول بها لا تتعلق النهي على الفساد [illegible] القول [illegible] الا على الصحة وهذا لا يتم
الا على تقدير كون المعنى الشرعي للاسامي العبادات هو المعنى الاعم ولذا اقتصر العضدي عن ملازمته
النهي على الصحة كما عليه ابو حنيفة باختيار ما هو الحق حيث ما اختار الجواب في هذه المسئلة
والجواب عنه ايضا ما مر من ان قرينة العقل قاضية بان المراد بالصلوة المنهي عنها مثلا
هي نفس الاركان والافعال المعهودة مع الاقتران بسائر الشرائط غير الطهر وقال القول
بمذهب الصحيح لا بد من حملها على الفاسدة وهو ايضا معنى شرعي وان كان مجازا فليس
الاستدلال به الا من جهة قيام القرينة على استعمال الصلوة في غير الصحيحة فيرجع الى الدليل
الاول وان يجاب عنه بعدم المساعدة على كون المراد بالصلوة المنهي عنها هي الصحيحة تارة
بحمل النهي على جهة الارشاد ويجاب ان مفاد النهي عن العبادة عدم امكان حصولها من المخاطب
فيكون صيغة النهي مادة مقصودا بها محض الارشاد والنهي ارشاد الفساد ويحمل عليه ان القول حرمة
اتيانها بالعبادة الفاسدة مما يشكل بل الظاهر حرمتها تشريعيته وهو لا يتم الا على حمل النهي
عنها ارشاديا والا لزم القول بحرمة الصلوة الفاسدة كالفاقدة للطهورين ونحوها اذا اتى
بها وهذا الوجه جواب بعض المحققين مع توضيح وزيادة وخرج بها ما ذكره العضدي و
غيره منهم المحقق المذكور وهو ان حقيقة النهي امكان صدور المنهي عنه من المخاطب قبل النهي

انتهى

لان ذلك يكفي في صحة النهي ويخرج به عن اللغوية وعدم الافادة واما استمرار امكانه الى ما بعد
النهي ايضا فليس بلازم فقد ينقلب الامكان الى الامتناع بسبب النهي ويكون الانقلاب
المذكور هو الغرض الاصلي اذ لا يجب ان يكون فائدة النهي ترك المنهي عنه اختيارا فلو انتهت
الى تركه اضطرارا بعد ما كان مقدورا وكذلك في الغرض المسوغ له وكونه ايضا في اقتضائه
الفساد اذ لا نعني به الا كون المنهي عنه غير منطبق على المامور به وهو مع طرو الامتناع يكون
اظهر وهذا توضيح الحال في الجواب المذكور ثم ان المحقق المذكور استشعر اعتراضا فقال ان قلت
انه تعالى قد يسند حسن ما يتكلف من الامور الواقعية بالنظر الى ملاحظة الشيء او نفسه ورتبته
ما تعلق بالنهي فانعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه فاجاب عنه بان ثبوت الاحكام الشرعية
انما يتبع الادلة المنصوبة عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكوما بصحتها في
الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية نظرا الى ظاهر الادلة قلت وهذا ايضا لو بان
ما لا كرامة فيه في المقام اما الاول فلانا نمنع الارشادي لم يفعل شيئا بل ما كان النهي ارشاديا
اذ الارشاد انما [illegible] متعلق بترك المنهي عنه ولذا يصح ان يتعلق بالاعمى لا سترجاع ونحو
ذلك مع الارشاد وانما يراد بالارشاد النهي الغيري بنوع منافاة لظاهر التخيير بالنواهي الواردة
في اجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ما لا وجه له ايضا في المقام لان النهي الحائض عن الصلوة
مثلا ليس عينا مقتضيا للتوصل الى الغير وما اكرا اشتباه الحال عليه وواضح انها الاقتضاء
نعم توجه النهي على صرف الاخبار وكان معه قوله لا تقبل ان صلوتك فاسدة تم ما ذكره [illegible]
حمل الصلوة المنهي عنها على الصحيح [illegible] ان يحمل النهي على الاخبار [illegible]
شاهد الى الان [illegible] كلام متكلم [illegible] او حكيم [illegible] كما ذكره جماعة من الائمة
[illegible] الصلوة في الافعال والاركان [illegible] المتقدم [illegible]
المعارف بوجوه تامة الكلام [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] الى الاول
واما الثاني ففيه ما ذكرنا [illegible] الاشاعرة [illegible]

فليه

ويتميز من الحسن بذلك فلا وجه لما اعتبره بعض اصحابنا للعصمة في ان تمييز طرو الفساد بسبب النهي
مع وامر بطلان النهي والحكم بالصحة في صورة انتفاء النهي كالا الغفلة والسهو مع انهم
غير قائلين به وتفصيل المقام ما سيلحق به [illegible] بنفس العبارة بل يحكمون [illegible] بالفساد معه وهو
معنى التزام كون المنهي عنه فاسدا كشف عن فساد المنهي الشرعي وتوضيح ذلك ان امتناع النهي
عنه بعد النهي وطرو الفساد من اجل النهي لا ذكر بعد البناء على امكان صدور الفعل المنهي
في الخارج قبل النهي او غايته ما يلزم من النهي التحريم وهو لا يقتضي الفساد ولا امتناع تحقق
المنهي عنه في المعاملات واما في العبادات فهو وان كان يقتضيه على التحقيق الا انه يرجع
الى التخصيص وخروج المنهي عنه عن اطلاقات الاوامر وهذا يعني الالتزام بتعلق النهي على الفاسد
واستعمال اللفظ فيها بقرينة النهي والحاصل ان الالتزام بكون العبادات المنهي عنها هي الصحيحة
الواقعية التي ليس فيها سوى الحسن الملزم مع القول باقتضاء النهي الفساد تناقض بين
بل لا يرجع الى محصل الا في العبادات على بعض الوجوه وهو ان يكون الفساد ناشيا من جهة
تزاحم التحريم والوجوب كما هو الظاهر الوجهين عند اجتماع الامر والنهي فان النهي متعلق بذلك
الواقع وسبب لطرو الفساد عليه بعد النهي وامتناعه لا انه سبب للعلم بالفساد بان يكون
كاشفا عن عدم مصادفة المامور به واما على الوجه الاخر وهو ان يكون الفساد الذي يقتضيه
النهي في العبادة من جهة التخصيص وخروج المنهي عنه عن اطلاق الاوامر كما عليه المتاخرون
المتاخرين فلا وجه لالتزام المذكور بالنسبة اليها ذكرناه فظهر سقوط السؤال والجواب الذي
اوردهما المحقق كما ان السؤال لانه مبني على كون النهي كاشفا عن الفساد لا مؤثرا فيه وقد
عرفت ان تصحيح الجواب المذكور يتوقف على الوجه الثاني بان يكون النهي سببا لطرو الامتناع
وعروض الفساد واما الجواب ففيه اولا ان الاوامر لا اطلاق لها على مذهب الصحيحي فكيف
يحكم بثبوت الصحة قبل العثور على النهي وثانيا انه ليس الكلام في الصحة الظاهرية الناشئة
من مقتضى الاطلاقات بل في الصحة الواقعية فان لازم مذهب الصحيحي هو القول بان النهي

العبارات هي الصحيحة الواقعية منها والعبارات الواردة في حيز النهي لا يمكن حملها
على الصحيحة الواقعية لا قبل النهي ولا بعده اذ لا يعقل الحال باختلاف علم المجتهد وجهله
وعدمه لان ذلك انما يؤثر في الصحة والفساد الظاهريين دون الواقعيين فتم ما ذكره
بناء على التصويب في الموضوع واما بناء على ما هو الصواب من التخطئة فلم احد وجها
لما ذكره فتدبر واحد الحاكي ومنها انها لو كانت اسامي للصحيحة لانسد باب الاحتجاج
بها لتعذر الاطلاع على الشرائط او عدم كفاية ما سبيل الاطلاع عليه في الاجزاء الظاهرة
في كل الاسم الذي هو الحجة وجوابه يظهر مما حققنا في التبادر الذي استدل به على
القول الاول وحاصله ان الاخبار بمثل هذه الامور المتمسكة على بعض الاجزاء والشرائط
الخفية مبني على احراز وجودها بالطرق الجزئية والشرعية وعرفان يرجع الى الحجاز في الجزء
او تقريب خبر كاف في اطلاق القادي على ما سبق من معانيها الاولية مسامحة وتوسعا
فسقط ما توهم من ابتناء على مذهب الصحيحي لابد من ارتكاب مجازات في تلك الالفاظ
الواقعة في حيز الاخبار ونظيره سقوط ما يتوهم من عدم جواز الاخبار بما يجب مالم يشرع منها
على مذهب الصحيحي بل لا بد من الانتظار الى انقضاء الفعل وذلك لان نسبة الفعل
الى الفاعل لا تتوقف على وقوع الفعل تاما بل يكفي في النسبة ما لاشتغال كما يقال
زيد يحب الخروج عن البلد وهذا انتساب الرؤية الى الحديد في قولك رأيت زيدا
فانت رأيت رأسه ومنها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب
بشيء من العبادات مطلقا لدلالة اساميها على الصحة او اللازم ظاهر الفساد وبيان الملازمة ان الالفاظ
المذكورة حينئذ تفيدها مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها اذ
المفروض دلالتها على الفعل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا تحصيل في تعلق الطلب بها
فائدة جديدة ويكون عين قولك اريد منك الفعل الذي هو مرادي وهذا الدليل
ابداه بعض المحققين للاعتراض المحكي عن استاده العلامة الطباطبائي واجاب عنه

بوجوه لا يخلو كلها او جلها عن المناقشة وقد ظهر لك فساده بما ذكرناه عليك في الاشارات
فحصل المنع عن اعتبار الطلب في مفاهيم الالفاظ ثم على تقدير الاعتبار فالمعتبر هو مفهوم الطلب
لا مصداقه فالصلوة مثلا موضوعة للافعال المطلوبة نظرا الى لفظ المطلوب لا للافعال حال تعلق
الطلب بها فعلا وان كان مشتملا على المعنى النسبي الحرفي وكان من قبيل الحروف والمبهمات
في عموم الوضع وخصوص الموضوع له وهو مع وضوح بطلانه لان لفظ الصلوة والصوم
ونحوهما من الموضوعات الشرعية يجري عليها ما يجري على اسماء الاجناس مما لم يقل والا لزم
به احد والاستدلال مبني على اعتبار المطلق وكذا الاجوبة لوضوح ان اعتبار مفهوم
الطلب في مفهوم الصلوة لا يقتضي دلالة لفظ الصلوة على فعلية الطلب حتى يوجب
تعلق الطلب بها تكرارا في المقام لان اعتبار مفهومه في مفهومها لا يزيد على اعتباره في
مفهوم لفظ المطلوب حتى انه كان قول القائل افعل الشيء المطلوب فيه تكرار ولا تاكيد ولما يكون
كذلك لو دل لفظ مطلوب على سبق طلب من المتكلم وهو انما يشتاه بين ما يشتاه النقل عن
معنى المشتق وهيئاته دلالته على وقوع المبدأ وان لفظ مضروب مثلا يدل على وقوع الضرب
في الخارج فقول القائل اكرم مضروبي مثلا بمنزلة قوله اكرم من ضربته قبل هذا الكلام وهو
بين البطلان اذ ليس المشتق الا كسائر الاجناس في الدلالة والكشف المعنوي عن عنوان من
العناوين فمضروب مفهومه انما يدل على جنس من وجوه الذات عنوانين من غاب فيها مع
قطع النظر عن وجودها في الخارج وعدمه ولفظ الصلوة مثلا على تقدير اعتبار الطلب
في مفهومها يكون كلفظ مطلوب من غير فرق الا في العموم والخصوص وكون الصلوة اسما
للمطلوب بخصوص من الافعال لا لكل فعل مطلوب فكما ان لفظ مطلوب اذا وقع في حيز الامر
لا يدل على سبق طلب الامر به كذلك لفظ الصلوة فاذا قال صل كان معناه افعل
الافعال المطلوبة وليس النسبة الناقصة مشتملة على الاخبار بوقوع الطلب فلذا لا تقتضي
نسبته وكذا بعض المحققين مع ان اعتبار الطلب في مدلول لفظ الصلوة لا يجعلها

فى المركبات المشتملة على النسبة الناقصة كما لا يخفى والحاصل ان توهم لزوم التكرار
وعدم افادة الاوامر المتعلقة بالعبادات شيئا غفلة فى غفلة لعدم كون الطلب
فى الاوامر المعتبرة فى المعنى وان كان لازما لدركاسها سابقا وعدم كون المعتبر هو المسلم
على تقدير الاعتبار حتى يلزم التكرار او المحال فى الاوامر الابتدائية كما لا يخفى نعم يتوقف
تنجز هذا التكليف على تحصيل الطلب سابقا والا فقال التحصيل كما هو كذلك فى جميع الاوامر
المتعلقة بالعبادات حيث انها بين مجملات ملحوقة بالبيان او مؤكدات لما علم تفصيلا كما يكون
على ما فصلنا فى البحث عن ثمرة المسئلة لكن الفاضل بكاث انما هو على استعمال موضوع
المامور به الابر كالاوامر الطاعة واين هذا من دلالة الالفاظ الفاظ على المطلوبية وصيغة
الامر المتعلق بها لكن اراعى ضعيف ومنها انها لو كانت اسامى للصحيحة لزم انتفاء وصف
الصحة فى مفاهيم تلك الالفاظ وهو مبنى الفساد لان الصحة من عوارض الوجود الخارجى والالفاظ
انما وضعت للماهيات الصحيحة المعراة عن جميع انحاء الوجودات والجواب عنه جار فى المقدمة
الثالثة من ان المسمى على هذا القول هيئة اذا وجدت وجدت صحيحة واين هذا من اخذ المسئلة
ثم ان هذا الاستدلال لا اختصاص له بالعبادات بل يجرى فى جميع الالفاظ المتنازع فيها حتى
المعاملات ومن هنا ظهر ضعف ما فى تقرير الاستدلال السابق لا اختصاصه بالعبادات من ان
من ان الطلب على تقدير وجوده فى المسمى فانما هو داخل فى مسمى العبادات دون المعاملات
بخلاف الصحة ومن غرائب الغفلات فى المقام ما صدر عن بعض الفضلاء الاعلام حيث اشتبه
عليه مغايرة الدليلين فذكر فى جواب الاول ما ذكرناه فى جواب الثانى واسر الهادى ومنها
انها لو كانت اسامى للصحيحة لزم عدم انعقاد النذر او الحلف على تركها وبطلان التالى
صحيح معلوم فكذا المقدم بيان الملازمة ان النذر الصحيح يجب الوفاء به ويترتب عليه
الحنث ومع عند التشديد فى النذر المتعلق على ترك العبادات على المذهب المذكور لانه
يلزم من وجوب الوفاء به حرمة فعل العبادة ويلزم من حرمتها فسادها فيمتنع صدورها

على الحج

على الصحة ولا ينعدم ترتب الحنث فيلزم من وجوب الوفاء به عدم وجوب الوفاء به وما يلزم
من وجوده عدمه فهو محال واجيب عنه اولا بالنقض بالو نذر او حلف على ان لا يصلى صلوة
صحيحة بناء على مذهب الصحيح الاعم بل على جميع المذاهب فما هو الجواب عن ذلك فهو الجواب
عن الدليل المذكور وعندى ان هذا النقض ساقط لان الاعمى يدعى امتناع انعقاد النذر
على ترك العبادة الصحيحة عقلا كيف والاستدلال مبنى على ذلك اذ لو قال بصحة النذر على ترك
العبادة الصحيحة كان الاستدلال فاسدا لو جهة فاما المقدمة الاخيرة اعنى بطلان التالى
يحصل الاستدلال ان الاجماع منعقد على انعقاد النذر على ترك العبادات وامتناعه مستقلا بل يتحد
انعقاده على ترك العبادة الصحيحة فيتحد ركونا الى ما هو المسلم بالاجماع وثانيا بالحل فان دلالة
على بطلان التالى انما هى فساد النذر اولا دليل على انعقاد النذر على ترك العبادات بقول مطلق
ودعوى الاجماع على ذلك ممنوعة بانه ان اريد اجماع الاعميين فغير حجة وان اريد اجماع الكل
حتى الصحيحيين فممنوع والمستفاد ان انعقاد النذر على ترك العبادة لا دليل له دليلا خاصا
يستدل به على مذهب الصحيح استدلالا بينا بالوضوح فانا يصح بالاحظة تواعد النذر وعموم
ادلته التى لا تجرى فى الامور الممتنعة فكيف يلتزم الصحيحى بصحة النذر المذكور واخرى
بمنع الملازمة وهو مبنى احدهما ما سلكه بعض المحققين وغيره من متاخرى المتاخرين
قياسا للمقام بما ذكروه فى قولهم دعى الصلوة ايام اقرائك كما مر وهو انه لا مانع من انعقاد
النذر على ترك العبادة الصحيحة اذ المانع عن الانعقاد هو كون متعلق النذر امرا
غير مقدور للناذر وهو مفقود فى المقام لان ترك العبادة الصحيحة مقدور قبل
النذر والفساد انما ياتى بالنذر وهذا يكفى فى انعقاد النذر اذ لا يعتبر فيه استمرار
المقدور الى ما بعد النذر لعدم الدليل غاية ما فى الباب امتناع حنثه واتصاف فائدته
واثره فى فساد ما كان صحيحا من العبادة قلت ويمكن المناقشة فيه بانحصار النذر
حكم وضعى مستفاد من وجوب الوفاء به والسبب لصلاحية الوفاء وقابلية الحنث دليل على

محصور ان اريد اثبات حجيته بمجرد تصور فائدة لترتب الحنث كان ذلك دوريا لان الالتزام
تلك الفائدة والحكم بترتبها على النذر موقوف على صحة اذ الفاسد لا يترتب عليه فائدة
اصلا فاثبات الصحة بترتب تلك الفائدة وهى افساد العبادة فى المقام دورى كما لا يخفى نعم
لو قام دليل خاص على انعقاد النذر المذكور كان ما ذكره وجها للصحة عقلا ونقلا
الالتزام بامكان حنث هذا النذر وامكان مخالفته وهو خفيه ما ذكره الشهيد قدس سره فى
تمهيد القواعد من لزوم الحنث بالدخول فى العبادة مع القول بوضع الالفاظ للماهيات الصحيحة
وهذا ما يتجه ان متعلق النذر ما كان صحيحا قبل النذر ويحصل الحنث بفعلها بعد النذر
ولو كانت فاسدة واجاب عنه المحقق القمى بان اعتبار الصحة قبل النذر لا يوجب اتصاف
العبادة بها بعد النذر فى نفس الامر مفقود فكان الحنث قلت ولعل وجه زعم ان
القائل كان اراد اثبات صحة العبادة بعد النذر دافعها مقدمة لحصول الحنث فاجاب عنه بما اجاب
والا فلا مساس بين السؤال والجواب كما لا يخفى وكيف كان فتوجيه ما ذكره الشهيد من حصول
الحنث على مذهب الصحيح يكون باحد امرين الاول ان يقال ان متعلق النذر ولو على قول الصحيح
هو ترك الافعال الجامعة لجميع الشرائط عدى القربة نظير متعلق الاوامر الواردة بها فى الكتاب
والشرع فان المراد بالصلوة المامور بها شرعا فى قوله تعالى اقيموا الصلوة هو نفس الافعال
الجامعة للشرائط عدى القربة وهكذا سائر العبادات المامور بها فعلا وتركا فالمراد هو الافعال
الجامعة للشرائط عدى القربة وحاصله ان اللفظ وان كان موضوعا للعبادة الجامعة
لجميع الشرائط حتى القربة الا ان مقام النذر كمقام الطلب يصير قرينة على ارادة الافعال المجردة
عن قيد الاطلاق الشامل هنا على تقدير اعتبار قصد القربة فى المسمى على مذهب الصحيح والا
اهون ومحصل ذلك بالوضوح ان الناذر ترك العبادة الجامعة للشرائط حتى القربة فان
هذا الجواب لا يجرى فى خصوص هذا النذر وانما يجرى فى النذور المتعارفة بين المتشرعة
لكنه يصلح توجيها لقول الشهيد بالحنث لان نظره انما هو المتعارف بين الناس من النذور

وكذا

وكذا يصلح ابطالا على بعض الوجوه بان يقال ان اريد بالتالى بطلان النذر المتعارف بين الناس
بناء على مذهب الصحيح فممنوع فاسد لما ذكرنا وان اريد به بطلان النذر على ترك العبادة
الجامعة لجميع الشرائط حتى القربة كما يقتضيه ظاهر اللفظ على هذا المذهب فهو صحيح لكن
بطلان التالى ح ممنوع والسند ما مر وثانيهما ان يقال ان متعلق النذر وان كان هو العبادة
الصحيحة لكن مخالفة هذا النذر انما يحصل باتيان الهيئة المعتدة من الاجزاء والشرائط حجة
بان يدعى ان المرجع فى مخالفة النذر هو حكم العرف وهو عند العرف لا اشتراط انما يفعل ما
تعلق النذر بتركه كما لا يتحصل بفعل ما وقع انه كان لو تعلق حاصلا من نفس النذر بصحيح
ان من حلف او نذر على ترك فعل ثم كسر فانتفى ذلك الفعل بعد النذر ممكنا توقف الحنث على
اتيانه بجميع الاجزاء وان عرض الامتناع بامتناع بعض الاجزاء والشرائط فان كان ذلك سببا
عن شىء آخر غير النذر لم يحصل الحنث ايضا باتيان الباقى لانه ليس ارتكابا لما تعلق النذر
على تركه وان كان مسببا عن نفس النذر باعتبار ثبوت المنافاة بينه وبين بعض الاجزاء والشرائط
ما دحصول الحنث وعدمه مدار ما يبقى من الاجزاء والشرائط المقدورة فان الاجتناب عنها
حصول امتثال الطاعة كما ان ارتكابها غاية ما يتيسر فى المخالفة هنا ثم ان عولنا فى الجواب
عن الدليل على الوجهين الاولين فهو وان عولنا على الوجه الثالث وهو الالتزام بالحنث فاللازم
ان العبادة الفاسدة محرمة ولو قلنا بان حرمة العبادات الفاسدة تشريعية لان الحرمة هنا
انما جاءت من قبل النذر ومخالفة النذر حرام فانا كما لا نقول بسائر الواجبات ومحملان لا ينافى
الحال فيها وبين سائر العبادات الفاسدة بناء على استناد الحرمة الى ما سبقها والنهى هو القربة
وان كان ما سبقها انما تنافيه لا التشريعى ولا يخفى ضعفه وقد ذكر الشهيد ره فى القواعد المبينة
الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسدة الا الحج لوجوب المضى فيه
فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيهما فلو افسدها بعد ذلك
لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانها لا تسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد قلت وفيما ذكره من الحنث

الذريع

الدخول نظرا وانه لم اعثر بموجب لذلك ويمكن ان يعتبر بان المنع عن علة شيء مركب مما هي بوجه منه الاشتغال ببعضها ولو لم يتم فلو منع المحرم عن صنع الصنم او بناء الدار ونحو ذلك من المركبات عند العرف والعقلاء يحرم الشروع ويحكم على صانعه والساعي على حرمة مقدمة الحرام اذا اقترنت بقصد التوصل اليه ولكنها على تقدير صحتها انما يجديان في حصول الاثم والعقاب لا في حصول الحنث وترتب الكفارة اذ لا ملازمة بين آثار التكليف والوضع كما في المتجري حيث يعتقد الحرمة مثلا فانه يعاقب عقاب الاثم على القول بقبح التجري ولكن لا يترتب عليه حد وسائر الاحكام الوضعية لا يمانا نعتبر لو صرحا بهما الواقعية فلا يترتب الكفارة بالحلف حين تناول المحلوف على تركه والمفروض عدم حصوله في المقام بناء على مذهب الصحيحي الا ان يقال ان الكفارة خاصة متعلقة بالتكليف المتنوع عقوبة على الجرأة ولذا ترتفع بالجهل والنسيان ونحوهما من شرائط التكليف واشتراطها ومنها ما تقرر من ان الاشتراك المعنوي حضوصا مع العلم باستعمال اللفظ في القدر المشترك اولى من الحقيقة والمجاز والجواب بعد ما عرفت ما سبيل الاصل من منع كون ما نحن فيه من ذلك الباب الا على وجه بعيد تقدم ذكره كما تقدم ان الاصل انما عند المذهب الصحيحي على احد الوجوه المحررة لمعنوي مذهب الاعمي مضافا الى ان مستند هذا الدليل الى مستند القول بين الامرين في سند الاصل الى الدليل فيقتضي المصير اليه وربما اجيب بان استعمال هذه الالفاظ في خصوص الصحيحة ما لا ريب فيه فلا موقع للاولوية المدعاة واستضعف بان هذا الكلام جار في جميع صور الدوران بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز فلو صح كان هدما للاصل المزبور بقول مطلق والتحقيق ما عرفت سابقا من وجوه البناء على ذلك الاصل ولو نحكم اصالة الحقيقة في استعمال اللفظ في الخصوصيتين ومنها انها لو كانت اسامي للصحيحة لزم ان يكون لكل صلوة ماهيات متكثرة بحسب اختلافات احوال المكلفين وهو امر بعيد جدا مما يرى في العقيدة الثالثة ومنها ما عليه المحقق القمي من بيانات مضاده وهو ان الفقهاء ونقلا اطلقوا على الركوع الفاسد اسم الركوع حيث يقولون مبطلا للصلوة بزيادة الركوع وزيادة غيره من الاركان عمدا وسهوا وقد طعن وجهاته

ايضا ما

ايضا ما هو لان ذلك من الشك في الموارد التي يستعمل فيها اللفظ في الفاسدة والغرض من تقريبه بالذكر هو التنبيه على فائدة ما ذكره وهو ان الركوع ليس مما يتصف بالصحة والفساد بالقياس الى المركب الذي وصفناه في معرفة انصاف الموضوعات الشرعية بهذين الوصفين فارجع الى ما ذكرناه هنا
عن تمام — ثم القول الثالث قضاء الوجدان وشهادة الرأي المستقيم بان من جعل مركبا واخترع ما يشتمل على اجزاء وشرائط ثم عين له لفظا كاشفا يعبر به عنه عند الحاجة فانما يجعل ذلك اللفظ بازاء ذلك المركب المشتمل على تمام الاجزاء ومن غير ملاحظة تقييدها بالشرائط المقررة وجودا وعدما وهذه الدعوى مع وضوحها عند اهل النظر الصائب يمكن اثباتها بالاستقراء فان الفاظ المركبات ايضا اذا ما تتبعنا الالفاظ الموضوعة للمركبات الخارجية الا وهي موضوعة في اول الامر للكل المشتمل على تمام الاجزاء من غير ملاحظة الشرائط علمنا ذلك بتناصبه حال الوضع في بعض وقد بالاستعمالات الجارية وعلائم الحقيقة من التبادر وغيره في الكل واكثر شيء يتفق في القلم ومن عوارض الادهام مع عدم الحاجة الى وضع الفاظ الادوية والمعاجين المركبة لمعالجة الامراض البدنية فانا احتمال اعتبار التاثير الخاص الذي هو من خواص المزاج المقيد بوجود الشرائط في غاية البعد لظهور الفساد اذ من الواضح ان تاثيراتها الفعلية ومنافعها المتوقعة موقوفة على امور لا يد ضبطها في محليتها في المسمى وهم الاثرعان من الحمية وغيرها من شرائط التاثير الفعلي الراجعة الى احوال المريض وكيفية الشرب من حيث السهولة والبطؤ والمعدة والتهيج وكونه في وقت دون وقت هل هي من خصوصها لتلفظ الايارج مثلا في مصطلح الاطباء نعم شرائط الميمية الكيفية المعتبرة في تاثيرها الثابتة كسحقها وتشييشها وتمضيتها وقت اللحول والشرب تجري مجرى الاجزاء المؤتلفة في دخول التقييد بها تحت المسمى واما سائر شرائط التاثير الفعلي بعد تمام المميز من حيث الاجزاء — وحيث — وكذا شرائط التاثير الشاني في جهة خارجة عن مفاهيم تلك الالفاظ من حيث ذواتها ومن حيث التقييد بها ايضا وشروط العبادات كلها ان المسمى الاجزاء اذ لا ظنا انها انها وجبت بها الصورة المكلف قابلا للتقرب بالافعال المقررة جهة كالشروط الراجعة الى — بيبهام

المرجوح فكيف بالشرع في الاوامر ونحوها بما اعطاه الاستعمال وحصولها بلبنة المجاز فكون شرطا التاثير الفعلي خارجة عن حقائق العبادات واما غير العبادات فالحال في سائر المركبات العرفية من حيث دخول الاجزاء والشرائط الثابتة تحت المسمى وهذا التفصيل ثم ان قضية ما ذكرنا من الوجدان والاستقراء كونها اسامي للاجزاء في ابتداء الامر وانما عمم هو التعيين عليها بالتسامح والتوسع في الاستعمال خير على الاصل السالم عن المعارض لاختلاف المركبات في ذلك وعدم كونها على وتيرة واحدة فمنها ما يبقى على الوضع غير متوسع فاتساع المستعملين وفيها ما تم الى الاطلاق على معظم الاجزاء وان لم يكن منها الفائدة المقصودة من الجعل والاختراع المتعلقين بها ويقرب ان يكون من ذلك لفظ الدار والحمام وما اشبهها ومنها ما اطلق المشابهة في الاجزاء المقيدة شانا ولا يبعد كون وضع المعاجين من هذا القبيل ومنها ما هو باق على حاله الاول ثم فاذا احصل الشك في بلوغ التوسع الحاصل بسبب الوضع الى الشمول للفاسد وعدمه كان المرجع هو الاصل كما اذا اشك في السراية الى الفاسدة مع دخول معظم الاجزاء هذا وقد يستدل على ما بنظاهر امثال الشروط كقوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بطهور وقوله الى غسق الليل وقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية وقوله لا عمل الا بنية ولا صلوة الا بطهور ونحو ذلك فاحتياجا نفيا وامرا ناصية باستمام حقيقة الصلوة مع قطع النظر عن تلك الشروط وبعد ملاحظة عدم القول بالفصل بين الاجزاء والشرائط يتم المقصود كلا ويمكن على الاصل الاستقراء الذي ليس اتم منه في طريق الاصطناع لانا نجوز على الحالة الاولى وعدم السراية ما في المركبات العرفية بعيد عن مجاري العادات اذ ما من مركب جعل الا وقد اتسع دائرة وضعه الاولى بتوسعات المستعملين ومسامحاتهم الى التعبير عن الاجزاء الناقصة الى التعبير عن الافراد الناقصة بالنقص في الغرض الفاحش كما سلف توضيحه وتفصيله في تحرير مذهب الصحيحي وهل يلحق بها في مثل الصلوة من دون ان سائر المركبات العرفية مع ثبوت المقتضي للتوسع فيها على وجه اتم ولكن يكون الاختلاف الحاصل في اصنافها وافرادها بحسب اختلاف احوال المكلفين

بحج

بعد واكثر من الاختلاف الموجود في اصناف سائر المركبات فلا يدعى على ما ادعي من الوجدان والاستقراء ان الاخذ بمقتضاهما خارج عن المذهبين لانهما يقتضيان باختصاص الوضع بتمام الاجزاء وخروج ما نقصها ولو كان صحيحا في الجملة وفي بعض الاحوال عن المسمى هذا مضافا الى ان السراية الى الاجزاء والناقصة الصحيحة اتفاقية وانما الخلاف في السراية الى الفاسدة وهو يكفي في سقوط الاصل كما هو واضح هذا تفصيل قوي عندي ومحصله الفرق بين شروط الاقتضاء وهي شروط التاثير الشاني وشروط ترتب المقتضي على المقتضي وهي شروط فعلية التاثير باعتبار التعقيب بالاولى في المسمى دون الثانية لكن الخطب في التمييز بينهما في شروط العبادات لا في معرفة كون الشرط من قبيل خلو المعدة بالقياس الى اثر الايارج المقصود او من قبيل السحق والتشميس مما هو شرط الاقتضاء لا يخرج عن الكل ويمكن الفرق في شروط العبادات بين ما هو من احوال المكلف كالطهارة والستر والامور الخارجية كالقبلة والوقت بجعل الاول من شروط الاثر الفعلي والثاني من شروط اصل الاقتضاء واما من كان فيه ليم النظر فانما على الحق والصواب في الكلام في التنبيهات الاول انه لا اشكال ولا غموض في تمييز الاجزاء عن الشرائط في المركبات الغير الشرعية كالمعاجين والمشروبات والمطبوخات والمصنوعات مثل الدار والسرير والساعة والبلس واضرابها مما يتوقف اثارها المقصودة على اعادة امور خارجة عن حقائقها الخارجية وان كان يتوقف الانتفاع ببعض هذه الامور المذكورة على شروط خارجة عن المسمى نظرا وانما الفرق بينهما في المركبات الشرعية كالصلوة مثلا فلا يخلو عن غموض واشتباه ويقع الكلام هنا في مقامات الاول في الفرق المعنوي الذي يجري مجرى التحديد وهو من وجوه متفاوتة ومنها ان الشرط ما كان المقصود من اعتباره حصول فائدة في غيره والجزء ما كان المقصود منه فائدة متعلقة بذاته وهذا الفرق منطبق على الشروط والاجزاء في المركبات الخارجية ايضا لان الغرض من تسخين الدواء قبل الشرب ترويق ما في الاجزاء او تكميل تلك الاثار والغرض

لم يشارع

من اعتبار نفس الاجزاء ماهو موجود فيها من الخواص فان قلت حقيقة التركيب كما صيرت بها واحدة كل
من اجزاء المركب في الامور الا تجد الا الانضمام الخارجي من جهة توقف الفائدة المقصودة على
تاثير كل من المنضمين في الاخر لا تحصل به حقيقة التركيب فان كان الغرض الداعي الى الضم
موقوفا على الانضمام والا كان اجتماع عشرة على نقل حمل ثقيل من المركبات الخارجية ضرورة
قيام الغرض الباعث على اجتماعهم اعني النقل بافعالهم جميعا وبطلان التالي معلوم قلت
ما ذكرت صحيح في المركبات الحقيقية واما المركبات الاعتبارية فمعنى التركيب فيها ملاحظة عدة
اشياء شيئا واحدا وهو امر اعتباري يتقوم باعتبار المعتبر سواء كان كل من تلك الاشياء اثره
مستقلة في افادة اثارها المقصودة وكان الغرض من الضم المتعلق بها التوصل الى مجموع
تلك الاثار كضم احد الوصفين الى الاخر اذا توقف الاستيلاء على كليهما او كانت اثارها
المقصودة غير حاصلة الا بعد الانضمام كما في المركبات الحقيقية التي يحصل من التركيب فيها
مزاج اخر فلو لاحظنا افعال العشرة في المثال المذكور شيئا واحدا واعتبرنا منه هيئة حتى
كانت من الاعتبارية لا يقدح المساعدة على ان التركيب الاعتباري لا يتوقف على تاثير الاجزاء
بعضها في بعض نقول ان المركبات الحملية لا يجب ان يكون كلها بعدم الفائدة في الحصل حتى
اذ يكون مقصود الاشياء العملية حتى شيئا واحدا بعنوان ما يا عن الفائدة ومن هنا
من امتزاج الطبيعة وجوبنا من حلية التركيب في الاثر المقصود بتاثير كل من الاجزاء في الاخر
لو عاين الوجه الاول الا المزاج الحقيقي الموجب لانقلاب التركيب الى البساطة الخارجية بانسلا
صور الاجزاء فالمركبات الحملية الشرعية اولى بالكشف عن ذلك وح يبطل الفرق بين الركوع و
السجود مثلا وبين الستر والقبلة ايضا والعبرة بتوقف خاصية الانحناء الركوعي مثلا على
انضمام الحمد والسورة وساير الاجزاء وبذا لا يمكن سلب الخاصية مثلا من الانحناء المجرد
لا ينكر ذلك وبوقف الحلية في حل الرغيف في المثال المذكور لانا نقول اولا ان المركبات الشرعية
ممنوع كونها مركبات عند الشارع لو يجب الحمل حال الاعتبار في المحتمل ان يكون الخاصية للوحدة

في كل واحد

المركبات

في كل واحد من اجزائهما مفقودة مثلا ثم صح اعتبار وحدة امر ثم اثر ما يلزم كما ان امرين احدهما في الفتر
ما هو الاثر من اعتبار التركيب في الهيئات الحملية كالصلوة ولو اعتبارا وثانيهما وجوب الالتزام بعلم
بانحصاره في الاجزاء حال الانفراد ايضا ولا يخرج في شيء منهما اما الاول فلان اطلاق المركب عليها
انما هو في كلمات العلماء واما الكلمات التي هي الاصل في الاشارة الى ذلك واما الثاني فللعلم قيام
قاطع على ان الاجزاء في حال الانفراد من جميع انحاء المصالح وانما المعلوم عدم اشتمالها على
مصلحة كافية في الحكم الشرعي ولو على وجه الاستحباب فهو لا ينافي الالتزام بالمصلحة الناقصة
التي اذا اجتمعت مصلحة اخرى او مصالح اخر كانت كافية في الحسن اللازم في الحكم الملزم وثانيا
ان اختلاف خواص الاجزاء باختلاف حالتي الانضمام والانفراد لا ينافي ما ذكرنا من وجه الفرق لان
الاثر المقصود منها في حال الاجتماع مستند الى الانضمام لا الى ذوات الاجزاء ولا ريب في
كون الانضمام شرطا كيف وهو معظم شرائط الصلوة الهيئة الاتصالية وثانيها ان
الشرط ما كان مقارنا مع تمام العمل لا الجزء وما كان غير مقارن به وتفيء بالمقارنة ان يكون
زمانه واحدا مع الوجود كالاستقبال والطهارة فانهما مقارنان الصلوة بحيث
المذكور بخلاف الحمد والسورة والركوع والسجود فان وجوداتها الخارجية متباينة بحسب الازمان
وح فان جعلنا النية المعتبرة في صحة العبادة هي الاثر كانت من الشروط لكونها مقارنا
لتمام العمل وان جعلناها نفس الاخطار كانت من الاجزاء الا ان الاستدامة الحكمية
الحاصلة منها لم يتغير كونها مصاحبة لتمام الافعال تكون من الشروط ويحتمل ان الشرط
ما كان صفة وحالة للجزء وما كان فعلا للمكلف العبادة كما كانت مركبة من الافعال
تكون اجزائها كذلك واما ان الشرط لا يكون الا حالة فهو واضح ايضا لان شرط العمل لا بد ان يكون
مقارنا ولا يتصور التقارن الا في الحالة اذ الفعل بوجوده تدريجي فيحضر قبل وجود الفعل
الاخر ومن هنا قلنا ان النية على تقدير كونها الاخطار وقلنا بانها تكون جزءا لكون الاخطار من
الافعال وما ذكرنا ظهر ان الشيء يمكن ان يكون مطلوبا من جهتين كما ان الحالة هي مطلوب

مثلها

لمحدث حالة مستمرة ايضا كالنية من حيث نفسها جزء لكونها فعلا مطلوبا شرعا وعقلا ومن حيث
افادتها حالة مستمرة مطلوبة كذلك وهي المعبر عنها بالاستدامة الحكمية شرط المقام الثاني
في تميز الاجزاء عن الشرائط بحسب المصداق فنقول اما النية فقد عرفت حالها واما الوضوء فلا اشكال
في خروجه عن القسمين اعني الجزء والشرط فانه اعني الصلوة لجواز تخلل المنافي بينهما وجواز
فعله قبل وقتها نعم لها حالة حاصلة منه اعني الطهارة شرط لكونها من الاحوال المقارنة لتمام
العمل لا من الافعال الغير المستمرة وكذا لا اشكال في كون اعتبار شرعا في الصلوة وغيرها كالحمد
والسورة والركوع وتطهير الثوب والبدن ومحل السجدة وانما الاشكال والخلاف في مثل
الطمأنينة والقيام والاستقبال ونحوها من الافعال المستمرة المقارنة مع غيرها من الافعال
والاذكار ومنشأ الاشكال ان الفقيه الثابت من الادلة مطلوبيتها في الصلوة والمطلوبية
تجامع الجزئية والشرطية لا اشكال في الجزء هنا الشرط مطلوب ويندفع بان هذه الامور حتى
لو كانت شرطا كان الطلب المتعلق بها غيريا مقصودا بحصول الحالة المقارنة وقد عرفت
فعلم ان قضية اطلاق الامر او المامور به كونه نفسيا ولا يذهب عليك ان هذا امر
اخر من الطلب النفسي ولا ينافي كونه غيريا بالقياس الى اصل العبادة بمعنى كون المطلوب
جزء لها وفيه نظر لان الشرط والجزء سيان في كون مطلوبيتهما لاجل اصل المشروط و
الكل هذا اذا كان المراد التمسك باطلاق دليل الشيء المشكوك في اعتباره شرطا او جزءا
ولو كان المراد اطلاق دليل الجزء المشكوك الذي هو المشروط على تقدير كون المشكوك فيه
شرطا كان صحيحا لان اطلاق مادة الجزء ينفي تقييده بكونه ملحوقا او مسبوقا بذلك الشيء
المشكوك الشرطية وقد يقال تشكل ايضا في كونها جزءا بان هذه الافعال ليس فيها خواص
الاجزاء لان حصولها من غير تحصيل يكفي في صحتها او اجزاء العبادة كنفسها لا بد من
تحصيلها فلا يبقى سوى الحالة الحاصلة من تلك الافعال وهي ليست من مقولة الفعل فكيف
يكون من اجزاء العبادة وقد يوجه جزئية الطمأنينة خاصة بان شرطيتها غير معقولة لانها

ان كانت

ان كانت شرطا فاما ان تكون شرطا للاجزاء السابقة او اللاحقة وكلاهما باطلان لان الشرط
لا بد ان يكون مقرونا بالمشروط الا ان يقال ان الشرط هو تعقيبها بالافعال او بالعكس لكن
الشرط ح ليس نفسها بل التعقيب المنتزع منها من الاجزاء وهذا التوجيه على اطلاقه غير وجيه
لان الطمأنينة على تقدير كونها شرطا فهي شرط للجزء المقارن كسائر الشروط المعتبرة في جميع
الافعال نعم يتجه ذلك فيما يجب فيها بعد رفع الرأس من الركوع ومن السجدة الاولى واما الطمأنينة
في حالات الذكر وهي المسماة بالاستقرار فلا المقام الثالث في ذكر بعض الثمرات بين الجزء
والشرط فمنها اعتبار قصد القربة في الجزء دون الشرط لان جزء العبادة عبادة هذا
وقد يقال ان التعبد بالشروط يجب فيها ايضا اذا كان شرطا عبادة فكما ان الصلوة يعتبر فيها
قصد القربة مثلا كذلك يعتبر في صحتها ايضا كونها في حال الطهارة والستر ان يكون مع القربة لانه
جزء وهي العبادة المامور بها وان كان منشأ انتزاعه وهو الفعل الخارجي خارجا عنها
وفيه انه يرجع الجزء الذهني الى وجوب ايجاد العبادة في ضمن فرد خاص وهذا واجب شرطي
توصلي لا يتوقف سقوطه على قصد القربة وانما الموقوف عليها نفس العبادة الكلية وهذا مثل
اختيار المكلف بعض الخصوصيات لاغراض مباحة كاختيار الصلوة في مكان دون مكان
فيعلم تحصيل ح العبادة الكلية المقرونة بالقربة منه وجدا ومنها وجوب تحصيل الجزء
بعد الشرط اذ يكفي حصولها كما في سائر الواجبات التوصلية ومنها جريان قاعدة الشك بعد
التجاوز عن المحل في الاجزاء دون الشرائط لان الاجزاء لما كانت مرتبة فلكل جزء محل
شرعا فيتحقق بالدخول في الجزء اللاحق بخلاف الشرط فان محلها قبل الاتيان بالمشروط باق
وبعد الاتيان به وان كان منقضيا الا ان جريان القاعدة في نفس العمل بعيد عن جريانها
في الشرط واما بعد التلبس بالمشروط وقبل الفراغ فبالنسبة الى الجزء الماضي يكون حكمه حكم
الشك بعد العمل وبالنسبة الى الاجزاء الباقية حكم الشك قبل العمل نعم لو كان الشرط محله
الشرعي اولا وهو على ظاهر الوجهين قبل التلبس ببعض المشروط كالطهارة الحدثية

بالنسبة الى اجزاء الصلوة نظرا الى عدم امكان احرازها قبل كل جزء باعتبار كونها شرطا
للاكوان ايضا لكن انتفاء الشك فيه في الاثناء حتى بالنسبة الى الاجزاء الباقية ومن هنا
قد يشكل الحال في الاشكال في الاصول التي يجب تحصيلها في العبادة كالطمأنينة والقيام والستر
والاستقبال او لا نفيا وتفصيلها فيما يمكن اخذها اجزاء او شروطا للاكوان فلك ان تلتزم ما يلي حكم كل
حال بمعنى ان الشك في القيام للفاتحة لا يلتفت اليه اذا عرض في السورة ولو كان شرطا
لان محله حقيقة كونه شرطا للفاتحة مثلا محل الفاتحة مضافا الى اعتناء جريان القاعدة
في نفس الفاتحة من جريانها في القيام وكذا الحال في الطمأنينة والاستقبال بل يمكن
بوجوب مراعاة القربة وسائر شروط العبادة في هذا الفعل الذي يعرض الشروط لان
قضية اعتبار ايا ما يماثل العبادة مراعاة شروطها فيها ولا يعد ذلك في مطلق الشرط
لجواز احرازها قبل وقت العبادة فلا يجري اليها حكمها في القربة وغيرها بل يرجع فيها
الى ما هو الاصل في الواجبات التوصلية والله الهادي الثاني ... تنبيه في
الثانية وبعض تنبيهات المسئلة الاولى في حال النزاع في الفاظ المعاملات وتوضيح
الكلام باعادة الكلام وتنقيحه فنقول ان جريان النزاع يتوقف على كون المعنى المراد فتأمل
الشرعي فيها شيئا قابلا للاتصاف بوصف الصحة والفساد عليه وح فان قلنا ان الفاظ
المعاملات ما نقلها الشارع عن معانيها الى عرفية الحقيقة فالكلام
فيها كالايجاب والقبول المقرونين بالشروط كلا على مذهب الصحيحي او في الجملة على مذهب فتدبر
الاعمي فلا اشكال في جريان النزاع فيها كما لا اشكال في كون الحال فيها هو الحال في العبادات
فقضاء الحق خصوم الادلة المستدل بها على القولين واحتجاج المتأخرين بذهب
الصحيحي ان فرض هذا القول كان صحيحا خاليا عن الاشكال الا الاشكال الذي هو فتأمل
في اصل ثبوت الحقيقة الشرعية كما تقدم في المسئلة السابقة وان قلنا بالتعميم فالحق
انها كالفاظ العبادات في جريان النزاع فيها على تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
فيها

فيها باقية على معانيها العرفية ويكون ما اعتبر في صحتها من الشرائط قيودا لاحقة لها من الخارج طلبت
كالفاظ العبادات في جريان النزاع فيها على تقديري الثبوت وعدمه لان العبادات على تقدير عدم الثبوت
داخلة ايضا لاشتراط المذكور من الانقسام الى الصحيح والفاسد والترجيح على ما تحقيقه
في محله فمذهب القاضي هو تركب معاني العبادات مطلقا حتى على مذهب النفاة وفي الفاظ المعاملات
لانها معينة بناء على هذا المذهب والتسمية كثيرة والتركيب قاضي بقبول الوصفين بخلاف العبادات
اما على المذهب المختار من عدم كونها للتقييد مجازا فواضح لان اللفظ في حال التقييد باق على
صحة معناه وقد عرفت ان اتصاف المعاملات بحسب الوضع العرفي بالوصفين من الحاصل
في المقدمة الثانية وان لا تقوى جريان النزاع ايضا فارجع وتأمل وما على القول بكونه مجازا
فلان ذلك ايضا لا يستلزم استعمال المطلق في المقيد وهو الفرد في موارد التقييد وضمنه
هذا القول على كون المطلق موضوعا للطبيعة الشائعة ويظهر انه اذا حصل التقييد حصل
التجوز سواء كان باستعمال المطلق في المقيد بسبب قرينة التقييد كما يراه المحقق القمي او
باستعمال لفظ الطبيعة المهملة فانه مجاز ايضا على هذا المبنى ومن الواضح ان المعاملات
على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية محمولة في الكتاب والسنة على الطبيعة المطلقة لا الفرد فتأمل
الجامع للشرائط في البيع في قوله تعالى احل الله البيع يراد به البيع الكلي المطلق ولا ينافيه تقييد
اطلاقه بالقيود لاستقامة ذلك بالخارج مع عدم ارادة خصوصية الفرد وهو الجامع للشرائط منه
نعم لو كان مرجع القول بالتجوز في التقييد الى ما اي المحقق القمي من كون الفرد بينه عن استعمال
المطلق في الفرد كان حال المعاملات كحال العبادات في جريان النزاع على القول بعدم ثبوت
الحقيقة الشرعية ايضا فتحرير المذهبين على هذا الاحتمال ان يدعي الصحيحي استعمالها في
خصوص الفرد الجامع لجميع الشرائط كما يدعي استعمالها في القدر الجامع بينه وبين واجد البعض
ومما ذكرنا ظهر ان ما افتكه بعض المتشبثين من اختيار قول الصحيحي في الفاظ المعاملات كما اظهر
من بعض نحو السادات في مناهجه حيث اجاب عن زعم جريان اصالة الاباحة في المعاملات

وعموماتها في اثبات الحكم الوضعي وهو الصحة بان هو من الاصل المذكور الا ان الافعال المقيدة
مع الشك في صحتها لعدم الاذن او ما لا يقيد علمية حاشية كونه ليس على ما ينبغي لو لم يكن
ما ذكر مع على عرف المتشرعة فانه ليس مثل البعيد مضافا الى منافاته للطريقة الجارية بين
كافة اهل العلم من التمسك بادلة المعاملات الشرعية بصرف منافاة الاستدلال بها
للقول المذكور كما لا يخفى في تذكرة الشرع وبعض من سلك مسلك الصحيحي فيها من المحققين نفي
عن هذا الاشكال تبعا للشيخ بارجاع اختلاف الشرع والعرف في البيع مثلا الى التخطئة في
المصداق لعدم الاتفاق في اصل المفهوم نظير ما ذكرناه في الفاظ الطهارة والعدالة في تنبيهات
المسئلة السابقة ما حاصله ان البيع اسم للنقل المتعقب بالانتقال شرعا وعرفا وهذا المعنى ليس
قابلا للاتصاف بالفساد عليه لكن المصداق اي مصاديق مفهوم النقل مما حصل فيه الاختلاف في
نظر الشرع والعرف كما اختلف الانظار في مصاديق الطول كما مر بعد الاتفاق فيه بحسب
المفهوم وهذا كاف في صحة الاستدلال بعمومات البيع اذ المانع ليس الا الاختلاف في معناه شرعا وعرفا
فقط وقد رفع بما ذكره كما لا يخفى وفيه اولا ان هذا تاويل في المقام من غير ظهور قائل بمنع العرفية
اذ الظاهر ان القائل بمذهب الصحيحي في المعاملات انما يدعي كونها اسامي للصحيح الشرعي الجامع
بين مصاديق النقل الشرعي وهو الجامع للشرائط الشرعية لا انها اسامي لمفهوم النقل وهو لا
يكون فيها الا في الاسماء مستتبعا للانتقال وبينهما من الفرق ما لا يخفى وثانيا ان ظاهر
هؤلاء او صريحهم انقسام المعاملات الى الصحيح والفاسد وان زعموا كونها اسامي لخصوص
الصحيح شرعا واين هذا من عدم قابليتها للعروض الفساد عليها شرعا وعرفا وثالثا ان ما ذكره
في دفع الاستدلال غير سديد لان مجرد الاتحاد بحسب المفهوم لا يمنع صحة الاستدلال بالعموم
عند الشك لان الشك في الصحة والفساد على هذا الوجه شك في صدق النقل الشرعي مع علمنا
باختلاف العرف بعد نظر الى عدم الملازمة بين تحقق النقل عرفا وتحققه شرعا الشرعي التي
والتغاير في غير موضع فالتعويل عليه في التمسك بالصدق الشرعي تعويل على غير العلم
من غير

من غير دليل وما هو المعروف من ان الحكم في الفاظ الكتاب والسنة هو العرف عند عدم الحقيقة
الشرعية مبني لكنه غير مرتبط بالمقام اذ هو في التمسك بمفاهيم الالفاظ لا في تشخيص
المصاديق بعد انكشاف المفاهيم فلو شك في مفهوم الغناء مثلا وجب الرجوع الى العرف واما
اذا شك في مصداقه كما اذا علم عندنا اتمام العنوان في مفهومه وشك في ان ما يتغنى به المتغني قرآن
ام لا فلا مسرح للعرف فيه بل المرجع ليس الا الطرق العلمية او الشرعية المقررة للموضوعات المذكورة فتأمل
لا يقال كثيرا ما نجد رجوع العلماء الى العرف في تشخيص موضوعات الاحكام ومن ذلك تحديدهم
كثير الشك وكثير السفر بما يكون كثيرا عرفا ومنها ايضا الرجوع الى اهل الخبرة في تمييز الملح من
الفيء بناء على تعلق الحكم الشرعي بهذين العنوانين في الادلة الشرعية وكذا في تشخيص القيمة ونحو
ذلك من الموارد التي لا تحصى على الخبير العارف بها وليس ذلك الا لاجل كون الحكم فيها هو العرف
ومن الواضح ان ما نحن فيه من جملتها لانا نقول الموضوع العرفي مثل كون هذا ماء وهذا بولا اذ
النقل ليس مما يمكن العلم به مع الاعتزال عن العرف بالمرة كما هو كذلك في معرفة صرف المصداق
بعد تبين المفهوم ضرورة ان العلم بمصاديق الماء مثلا بعد معرفة مفهومه مما يمكن ولو لم
يكن في الدنيا عرف اصلا لا انا نقول ان موارد الرجوع الى اهل الخبرة في الموضوعات
الخفية لا مسلك لها بالقضاء القاضي الضرورة بوجوب رجوع الجاهل الى العالم فالرجوع في معرفة
مصداق مثل المجتهد من الموضوعات الخفية الى اهل الخبرة من باب الشهادة ومن باب
الظن اصنع على ما نحن فيه والرجوع الى العرف في تعيين القيمة من هذا الباب بل تسمية
المرجع فيها بالعرف لا يخلو عن شيء اذ لا عبرة بهم من حيث كونهم اهل العرف بل من حيث كونهم
اهل الخبرة واما الرجوع اليه في حد كثير السفر مثلا فالظاهر انه من جهة تبيين مفهوم الكثرة
لا انها مراتب مختلفة بعضها معلوم الاندراج تحت مفهومها العرفي وبعضها معلوم العدم
وبعضها مشكوك فالرجوع الى العرف لاجل الاحتراز عن الاشتباه في الاخير ومن هنا امتنع
مجامعته مع السلب ... المقررين للاستكشاف بدليل الالفاظ والظن ان الرجوع اليه

في تمييز المثال فيما نحن فيه الباب اذ المائعات فيها مختلفة ومثال الموضوع غير ما حكي في السفر
اليه مثال الرجوع اليه عند الشك في اندراج ماء السيل مثلا تحت الماء ومما ذكرنا يظهر الحال في
سائر موارد الرجوع الى العرف من حيث تعيين المصداق وهذا يبين ان الرجوع الى العرف
فيما اراد حقيقة النقل ليس من هذا الباب كما لا يخفى فان قلت لا اشكال في ان المعول في
الموضوعات المعرفة ليس هو الشرع وانه لا يجب الصدور فيها عن قول المعصوم او المجتهد بل هو
لا يجدي قولهما اذا خالف ما نظر المكلف الا من حيثيات اخر خارجة عن المقام فاذا فرضنا ان
معنى البيع شرعا وعرفا لم يبق شيء سوى تشخيص المصداق الذي ليس بيانه وظيفة الشارع ولا
لمن يقوم مقامه من تلك الوظيفة فاي شيء يمنع بعد ذلك من العمل بالعمومات مع استلزام ذلك صحيح
بسبب جعلها كبرى وصغرى محتاجة بان يقع البيع المجهول بيع وكل بيع حلال فان قلت نعم لكنه اقوى دليل
على فساد التوجيه المذكور وان شئت قلت ان الامر وان كان كما ذكره المجيب من رجوع الاختلاف في
الشرع والعرف الى المصداق لم يؤثر في الفساد بعد اطلاق العرف في حكم الشارع بالفساد والتا
مكان بالفرد بعد باعتراف الموجب وغيره من القائلين بوضعها للصحيح لانهم معترفون بتباين المعنى
الشرعي وصفاته وما حكم الشارع بفساده وهذا لا يجامع الجواب المذكور الا ترى انه لو ورد مثلا
ان هذا الماء ليس بماء لم يكن ذلك الا نافيا من ترتيب آثار الماء عند العالم بانه ماء الا ان يرجع ذلك
الى التخصيص بالاثر الاشارة بعض خروج هذا الماء عن حكم الماء والمفروض انا لا نلتزم به خلاف
فيها المجيب لان البيع عنده حقيقة في النقل الواقعي والحكم بالفساد في مثل غير معقول الا
ولحمل المقال الى لفظ البيع مثلا ان نحكم بانه اسم في الشرع والعرف للموضوع المطلق يصدق
الفاسد والصحيح اعني ترتب الاثر وهو الملك وعدمه عليه صح الاستدلال بعموما نحو الشك
المشتبهة واما لو حكمنا بانه منقول في الشرع الى خصوص الفرد الجامع للشرائط الواقعية او قلنا
بانه اسم عرفا وشرعا لخصوص الصحيح فالاستدلال به ساقط الا ان يلتزم بما ذكرنا
فالمعنى الثاني من ان الشارع اذا حكم هنا ما بيع ولا نلاحظ خروجه عن احكام البيع ومرجعه مثلا م
الالتزام

الالتزام بحصول النقل والانتقال الواقعيين مع عدم الالتزام باحكام الملك بعد حصول الشرط
وهذا في غاية البعد عن الصواب بل يمكن دعوى القطع بفساده لان بيع الخمر عندنا ليس
مملكا في الواقع وهو معنى فساده ومعنى النواقل المتحققة به لانه حصل بها الملك لكن الشرع
منع من جميع انحاء التصرف في الملك الحاصل بسببه وهذا هو الاحتمال الذي ابديناه في المقدمة
الثانية لاخراج حقيقة المعاملات عن صلاحية الحكم الانقسام الى الصحيح والفاسد وظهر
من جميع ما ذكرنا فساد ما جزم به بعض المتأخرين من القول بنصب الصحيح في المعاملات
نعم لا بعد في الالتزام به بحسب عرف المتشرعة ولعل المراد بما نقلناه عن الشهيدين في
ذكرهما المرفي باب الايمان والنذر اذ من البين ان المجرى في اختصاص متعلق اليمين والنذر
بالصحيح انما هو الوضع لان في عرف المتشرعة مدخل النقل لتحقق ما نرى طاهرا كل من اطلق
فلم يقيد العرف بعرف الشرع وبعض من لم يتفطن الى هذا الاحتمال الصحيح كما تم من لا اجل
اختار هذا القول في عرف الشرع ايضا فقال الحق ان الفاظ العبادات موضوعة بازاء الصحيح
والحجة عليه تبادر الصحيحة عرفا وصحة سلب الاسم عن الفاسدة واذا ثبت ذلك تحقق شرعا
بضميمة اصالة عدم النقل اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه ان اراد بالعرف العام فان
التبادر الصحيح عرفا تبادر الصحيح الواقعي اعني النقل المستتبع للانتقال كما هو
الظاهر من تمسكه بشهرة المجيب عن الاشكال المتقدم اليه ففيه ان العرف باصالة عدم
النقل ليس في موضع النزاع تقييدا واحتمال نقل الشارع هذا الاسم الى ما قلناه وهو
لا يليق الا بمن هو ذو بصيرة وان اراد تبادر الصحيح الشرعي اعني الفرد الجامع للشرائط الواقعية
فهو مكابرة جلية اذ من الواضح ان تبادر البيع في العرف العام سيشمل الى الصحيح الشرعي
وغيره وان اراد بالعرف عرف المتشرعة فسقوط التعلق باصالة عدم النقل لاثبات الوضع
شرعا ولغة اوضح هنا ثم ان القائل ممن يظهر منه في المسألة السابقة عدم ثبوت الحقيقة
الشرعية في المعاملات حيث اعترف بصدق المعنى بينها وبين العبادات بابطال الحقيقة فيها

الجزء والشرط واعلم ان الشك فيما تكيف فى الشبهة الحكمية وما هى فى الشبهة الموضوعية فان
كان فى الاول فالمرجع فيه هى البرائة او الاشتغال على اختلاف المذاهب فيه حسبما سبق الاشارة اليه
هنالك ومرجعه عدم توقف استعمال الاصلين على احراز العنوان وان كان الثانى فيشكل الامر
فيه من حيث لزوم التوقف وعدم الحكم بالصحة مع وجود الشك والالتزام به فى غاية البعد و
الاشكال اذ الظاهر عدم ترتيب آثار الصلوة على الصلوة الواقعة من المسلم وضعا وتكليفا لو
شك فى ان ما صلاه صلوة صحيحة حصل البرء باعطائه المسلم الذى يصلى ولو مع الشك فى حصول
بعض الشروط وعدمه ولو التزم بعدم البرء ولزوم التفتيش حتى يحصل العلم بحصول جميع الاجزاء
والشرائط الخفية كالنية ونحوها فيما هو مع ما فيه لا يخلو من الاشكال فى حمل صلوة الامام اذا
احتمل فقدانها بعض الشرائط لاستقرار السيرة وجريان الطريقة على معاملة الصلوة مع الصحة م
صلوة الامام من غير تفتيش وتفحص بل لو ادعى الاجماع على ذلك لامكن وقد تصدى غير
واحد من اهل التحقيق والنظر لرفع هذا الاشكال فحكى عن المحقق الثانى فى حواشيه التصريح بذلك
لجامعه بان اصالة الصحة يتضمن اثبات الصحة الواقعية ويحكم بصحة الصلوة واقعا عند الشك
فى الاجزاء والشرائط ولو مع اختلاف العلم باختلاف راى الفاعل والحامل فى الاجزاء والشرائط
فضلا عن الشك وفيه [illegible] من ان مقتضى الاصل المذكور اثبات الصحة الواقعية مع
علم سلامته بقول مطلق عن الاشكال خصوصا مع العلم بمباينة الرأيين ثانيها كليا لا يجدى
فى المقام لما تقرر من ان الاصول لا يثبت بها العناوين والموضوعات المتعلقة بها الاحكام الا
ما كان ثمة من الاحكام فاصالة الصحة انما يثبت بها صحة [illegible] وعنوان الموصوف اثبات م
بعنوانه فى الشبهات الموضوعية لمن تعلق [illegible] هو الصلوة الصحيحة [illegible]
وعنوان الصلوة لا يثبت بذلك الاصل وكذا الكلام فى الاحكام الثابتة لصلوة الجماعة
فانها متوقفة على صحة صلوة الامام فلا بد من احراز الوصف والموصوف معا والذى
يمكن ان يقال فى دفع الاشكال امور الاول ان يدعى [illegible] بذلك الاصل باثبات الموضوع

ايضا

ايضا اما مطلقا او فى خصوص بعض الموارد كصلوة الامام ولا غرو فيه بناء على ان حجية مسئلة الاصل
المذكور هى السيرة والاجماع فيتقيد بمدلولهما ومفاده يتقيد بما قام عليه ولا بعد فى دعوى
قيامهما على حمل صلوة الامام على الصحة فى الجملة والثانى ان يلاحظ اصل الصحة فى فعل
المسلم على الصلوة وتحليل اصل الاقدام على الوجه الصحيح فانه يجدى فى اثبات اصل الفعل
لان الاقدام الصحيح على ما هو الاتيان والثالث ان يلاحظ الشك فى المسلم وشانه بناء
على استناده بذلك الاصل الى ما لحظ وجوب حمل امور المسلمين على احسنها اذ الاصل
ح ينفع فى احراز العنوان ايضا لان مقتضيه ذلك انه اذا ادخل المسلم فى الاتيان
بما عليه من الواجب وعدمه حمل على الوجه الصحيح الاحسن وهو الاتيان فاذا شك فى قرائة
الامام للسورة مثلا [illegible] حملنا امره على الصحة وحكم بالقرائة وهكذا اذا شك فى طهارته لا
انه اذا كان شك فى الاجزاء والشرائط فيثبت بذلك جميع ما شك فيه وبه يثبت عنوان الصلوة
انما المرجع فى الشبهة موضوعية بعد كونها تعيينا ماهية الصلوة بالادلة فالشك انما
هو فى الوجه بعد العلم بحقيقتها بمقتضى الادلة وهكذا الكلام فى مسئلة الالفاظ والظاهر انه
الهادى [illegible] لا اشكال ولا خلاف معتد به فى وقوع الاشتراك وضعا
واستعمالا فى لغة العرب وخصوصا الكتاب والسنة ومقتضى الكلام فى بيان حده
وتميزه عن نظائره من تكثر المعنى كالمنقول وغيره وقد اختلفوا فى كيفية استعماله فمنهم من
نصب الحكمة [illegible] استعماله فى المعنيين وضعا على حقيقته كان او مجازا فمنهم
من اجاز ذلك وهو الظاهر الاكثر وهم بين قائل بالحقيقة مطلقا وقائل بالمجاز كذلك
وقائل بالتفصيل كما يأتى واعلم ان لارادة المعنيين صورا منها ان يطلق اللفظ
ويراد به المعنيان مستقلين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للنفى والاثبات كما
اقرانه المعنيان [illegible] على سبيل التوزيع حسبما ذكره
مرتين ومنها ان يراد به المسمى كما تقول الكرم وتريد به [illegible] من هو مسمى به فيها

فالاشتغال

[stamp]

الاسم ولا اشكال فى صحته بل فى وقوعه لانه من عموم الاشتراك الذى لا خلاف فى جوازه
ومنها ان يراد به احدهما على سبيل الترديد كما تقول [illegible] تريد احد المعنيين ولم تعين
فيبقى هذا الغرض كل واحد من المعنيين مرددا فيه على ان يكون الترديد جزءا لمدلول اللفظ
فيكون المستعمل فيه على هذا الوجه مفهوما كليا فى اغلب الترديد وهذا بخلاف المستعمل
فيه فى الغرض السابق فانه كلى وهو المسمى فانقدح الفرق بينهما وامر بعض صاحب
المفتاح انه ذهب [illegible] استعمال المشترك على هذا الوجه حقيقة وربما ذكرناه وجه على
ارادة المفتاح فى ظاهر عبارته الا ان يوجه بان المراد هو احد المعنيين هذا المفهوم
فهو ايضا مفهوم كلى الا انه لوضوح [illegible] على ما نبه عليه غير واحد نظرا الى عدم وضع اللفظ
لذلك المفهوم الكلى والا لكان مشتركا معنويا وهو خلف مكان من العجيب كونه احتمال
لم يبق ما صورناه لان احتمال كونه حقيقة اقرب الا ان فيه تلك الدقيقة التى نبهنا
عليها من انقلاب معنى الاسم بها والاوجه ما ذكره بعض الناظرين فى كلامه من عدم
دلالته على هذا القول كما يظهر لمن راجع اليه لان حمل كلامه على المذهب المذكور على ان يكون
المراد [illegible] تجاوز المشترك عن معنييه [illegible] المعنى المسابق
مرددا بينهما فى ارادة المتكلم ممكن ومنها ان يراد به مجموع المعنيين من حيث المجموع
وهذا انما يتصور اذا كان المعنيان جزئين لكل حقيقى او اعتبارى فلا يجرى فى مثل عين
ونحوها من المشتركات التى لا تركيب بين معانيها اصلا وهذا ايضا لا اشكال
فى جوازه مع رعاية المناسبة المصححة لاستعمال الكل فى الجزء خلافا لبعض المحققين
من السادة حيث صرح بانه [illegible] الاول ولا فرق فيه اذا لم يكن المعنيان جزئين الجزئى
لكل حقيقى او اعتبارى كما [illegible] استعمال المشترك فى الاستعمال الاول [illegible]
كالاول والفرق بينه وبين الاول هو الفرق بين الكل المجموعى والافرادى كما فى العام
وفيه نظر يعرف مما تقدم ان هذا النحو من الاستعمال لا يتصور الا اذا كان المعنيان

جزئين

جزئين لكل حقيقى او اعتبارى فالكل المجموعى لا تركيب بين اجزائه لا حقيقة ولا اعتبارا فالجمع
فيه ملحوظ بالقياس الى تعلق الحكم بالاجزاء على خلاف تعلق الحكم بالاجزاء فى العام بناء على ما هو
الصواب عندنا فى الفرق بين العام المجموعى والافرادى من ان الاول يلاحظ كون العموم مورد
الحكم [illegible] ان المراد هو الكل دون
البعض والثانى على كونه مرآتا لملاحظة الافراد فى اثبات الحكم لها وتعلقه بها والحاصل ان
العموم المجموعى والافرادى لوحظ فى كل منهما صفة للعموم وان كان بينهما بعض الفرق بخلاف
المشترك المستعمل فى المعنيين فان العموم ليس فيه ملحوظا اصلا سواء كان من قبيل الاول ام
الثانى فجعل الفرق بين هذا النحو من الاستعمال والاستعمال الاول كالفرق بين الكل المجموعى والافرادى
غير واضح وكيف كان فهذا النحو من الاستعمال ايضا خارج عن المتنازع فيه فيخصوص [illegible]
الاول من الاستعمال كما صرح به صاحب [illegible] من المحققين وذكر بعض الافاضل انه غير
مطرد ولا منعكس لعدم الفرق بكون كل واحد من المعنيين مناطا للحكم بل يكفى كل منهما
مستقلا بالارادة سواء كان مستقلا فى تعلق الحكم به ايضا ام لا فحرر محل النزاع على هذا
الوجه [illegible] قلت [illegible] استعمال المشترك فى المعنيين [illegible] تكرر اللفظ [illegible]
المعنيين المختلفين وفى صورة التكرار يكون كل واحد متعلقا للنفى والاثبات [illegible]
او [illegible] بتعلق الحكم بالمجموع فى بعض الامثلة [illegible]
[illegible]
متعلقا للنفى والاثبات [illegible]
وكذا اذا كان الحكم ثابتا لكل واحد مستقلا مع عدم استقلال كل [illegible]
المستعمل فيه هو المجموع من حيث المجموع [illegible] الواضح [illegible]
لكل واحد على وجه الاستقلال اذا الامر مستعمل فى الطلب العينى [illegible]
وكلمة لام مستعملة فى الاختصاص [illegible] وفى الواضحات [illegible]

والاختصاص المذكورين ثابت لكل واحد من زيدين والعقلاء انما فاتت عن الخلط بين الثبوت للكل
وحيا وان النقصان انما هو في الاستدلال واستحسن بان شرك الحكمين لكل واحد من المعنيين في المثال بين
ثبوت تام كالاستقلال واما النقصان في اصل الحكم الثابت على الطلبة والملكية واما العكس ففيه
نحو عمرو اولان اللفظ على تقدير استعماله في مجموع المعنيين من حيث المجموع حسبان هنا في اللفظ
المشترك بين اجزاء المركب الحقيقي لا الاعتباري يكون متعلق النفي والاثبات معنى واحدا
وهنا مركبا خارجيا كمفهوم السكنجبين وسبيله ان يتعلق النسبة المشتمل عليها ذلك الكلام
باجزائه مستقلا كما يظهر بالتامل فان قلت اذا قيل زيدين رفع الحجر واو نقل الى زيدين
متغايرين فالحكم فيه وهو الرفع قائم بالمجموع لا بكل واحد مع ان ذلك داخل في محل النزاع اذا
كان ارادة الزيدين من زيدين على الوجه الاول قلت ان اريد بالمثال ما هو نظير
التثنية صح هذا الاستعمال مع كون الحكم وهو الرفع قائما بالمجموع نظرا الى صحة استعمال
التثنية في هذا المقام كصحته في صورة قيام الحكم بكل واحد ايضا لكن المتنازع فيه غير ذلك
ذلك لان ملاك المشترك في المعنيين بناء على جواز استعماله فيهما ليس كملاك التثنية
والجمع على ما عاصر اذ المعتمد فيهما استفادة صريح علامتهما وليس هو مما يدل عليه
المشترك مبنا وان كان لازما للمدلول الذي هو المعنيان فالحاصل ان القول بان المشترك
المستعمل في المعنيين يجري مجرى التثنية والجمع في العدد غفلة واضحة بل التحقيق ان
استفادة المعنيين من المشترك بعد قيام القرينة على القول بصحته بنحو الحكم التي
مستقلتين منفردتين كما في صورة تكرار اللفظ مع اختلاف المعنى وليس هو لاتر على
العقد لانه خارج عن جميع المعاني وح فان اريد بزيدين في المثال المراد من لفظ التثنية
مع نسبة الرفع اليه او اريد به المشتبه سواء كان قائما بالمجموع او بكل واحد كما هو الشأن
في اسماء العدد والكل المجموعي واما لو اريد به المعنيان على وجه الاستقلال نحو
الاستقلال في صورة تكرار اللفظ وتعدد الاستعمال فان ذلك ليس المعلوم عدم ذلك
الا

الكلام علام

الا في صورة قيامه بكل واحد نعم يجوز النسبة بعد التوسع في الرفع وارادة مجرد التراكيب من لفظه
نظير التوسع في قوله قتل زيد وعمرو بكرا اذ المراد بالقتل هنا ليس معناه الحقيقي لان
المقصود من قيامه بالمجموع زيد وعمرو لا بكل واحد لكون سبب الحكم كل واحد كما يقتضيه ظاهر العبارة
الا ان يراد الاجتماع والمعية بان ما طفقه حقيقة ظاهر لفظ القتل على الحالة لا بعض
حال القتل على بعض المقدمات فلو اريد بالقتل معناه الحقيقي ولم يرد باطلاقه الاجتماع والمعية
كان هذا القول كالتحامي واضح فلو قيل قتل زيد عمرا واريد من زيد معنيان تعين
ان يكون المراد بالقتل بعض المقدمات اذ ليس هنا شيء يدل على الاجتماع والمعية ومن الواضح ان
القتل بهذا المعنى منسوب الى كل واحد من المعنيين فصح قول المحققين في تحرير محل النزاع
حيث ذكروا ان المستعمل المشترك في المعنيين بارادتين مختلفتين مستقلتين بحيث يكون
كل واحد مناطا لتعلق النفي والاثبات ومتعلقا للحكم من جهة ثبوت الدلالة بطلا
في الارادة مع التجوه باين لكل اعتبار امرين الكل الاستغراق او العموم والمعية ونفي
الاستقلال في النفي والاثبات فان قلت اذا استعمل المشترك في مجموع المعنيين كالتثنية
واسماء العدد ونحوها مما يقتضيها والكل المجموعي فهل هو خارج عن محل النزاع او داخل
فان قلت انه خارج استحق التعيين المذكور جدا فان الحكم في مثله قد يتعلق بكل واحد
مستقلا كما اعترف به اهل التثنية وان قلت انه داخل استحق عكسه لان الحكم في مثله
قد يتعلق بالمجموع بلا من حيث المجموع باعترافك قلت انه خارج عن محل النزاع لان الكلام كما بينا
في استعمال الكلمة المشترك في نفس المعاني كما في صورة التكرار ومعنا التثنية والجمع والكل
المجموعي مشتمل على ذوات المفردات مع شيء زائد فلذلك يلزم اختلال التحديد اولا انه يخرج
بالقيد الاول والثاني الاستقلال بالارادة وثانيا ان محل هذا الاستعمال باعتبار وصيح عنه محل
استعمال المشترك غير ملتفت اليه في كلمات القوم فاستراحوا الصحيحين القيد باخراجه
عن محل الكلام سعيه من الاستعمالات الجارية حتى لا يكاد اهل الاستعمالات

طرداً

ولو على القول بوجوب حمل المشترك المجرد عن القرينة على جميع المعاني لانا نحمل على هذا الوجه
لا لاقتضاء الوضع ولا القرينة اما الاول فواضح مما قررنا ان المشترك لم يوضع للمجموع الا كلفظ
العشرة ولفظ المجموع من النفاتات المعنى واما الثاني فلانه غاية ما يثبت بنصب القرينة عليه هو
ثبوت الحكم للاحاد وهو لا يكون دليلا على استعمال المشترك في المجموع لامكان القول ح
في لفظ الحكم المشتمل عليه الكلام على معنى يقوم بكل واحد كما بيناه في قولهم رفع زيد الحجر اذا
اريد بزيدين ان المشترك الصريح لم يجعل عن محل النزاع فقد سعيه عن محله كالاستعمالات في مقام
الحمل لم يرد مقام القيد القيد الخارج ونظيره ما يقع في المطلق من ان وجوه القيد في الكلف
يجري مجرى التقييد في منع الاطلاق ثم ان تحرير محل النزاع على الوجه الذي قررناه ولا يعينا
ظاهر مقالة القوم حيث انه المشترك المستعمل في المعنيين بعينه منزوع عن العام حتى انه نحو
وادرجوه كالعضدي وبعض من تبعه فكرهنا المسألة في مبحث العام والخاص لكن لما لهما في
في هذه الاقوال مطابق للاستعمال على وجه ما قلنا وانما عدّ المشترك من الفاظ العموم
على القول بجواز استعماله في المعنيين ولعل عبرهنا فيما ذكرنا لان العضدي بالبحث في باب العموم
والخصوص تحريرها ودعويها ان الحكم الى جميع الافراد سواء كان العموم مدلولا عليه باللفظ
او بالعقل وغيرهما ولذا يجعلون النكرة المنفية من العام مع انه غير مراد بلفظ ان الفاظ
الكلام بل يستفاد من حكم العقل مع بلا اصطراح المقام هذا دقيق فتدبر وصار ان صاحب لم
اعتبر في محل النزاع ان يكون المعنيان مما امكن استعمال اللفظ فيهما واختلف في توجيهه
فقيل ان المراد بالامكان العرفي فيعني كون الاستعمال على وجه ما نوسي بالاستعمال الاتي
فاورد عليه بان كثرة الاستعمال لا يمنع عن جوازه ولا يوجب اخراجه عن محل النزاع و
الا لزم ترك النزاع وثانيا ان استعمال المشترك في المعنيين غيرها مأنوس في العرف العام
مسلم وقيل ان المراد الامكان العقلي بان يكون المعنيان مما امكن اجتماعهما في نفس الامر
لا ان يكونا متضادين ومتناقضين وقيل ان المراد به امكان ارادتهما عقلا سواء امكن
كان

مثلهم

في المسألة

كان اجتماعهما ممكنا في نفس الامر لا وورد عليها مثل الاول وقيل ان المراد الامكان بحسب اللغة
والقواعد العربية بان لا يكون احد المعنيين موضوعا على الاخر مفعولا وكانهم لم يطلعوا على مقالة
الشيخ في العدة حتى يتبين الحال ويرتفع الاضطراب فان الشيخ قده بعد ما اختار القول بالجواز
وفرع عليه حمل المشترك المجرد عن القرينة على جميع المعاني كما تقدم ذكر ان هذا انما هو مع
امكان الحمل عليها وقد يتبين لكلا منهما ما هو نعم عن الامر بالشيء والنهي عنه الايجاب والتحريم ونفي
هذا من حمل ذلك حقيقة محل النزاع في اصل الجواز فالمراد ان القول بالجواز يتفرع عليه حمل
المشترك على جميع المعاني اذا لم يكن هناك قرينة مانعة عن ارادة الجميع عقلا او شرعا او عادة وهذا
التفصيل صحيح وان كان التصريح به يجري مجرى التوضيح فكل من صاحب لم والمحكم في تعميم
الامكان هو اخذ من خبره لا مخطئا للتأمل فيه ان ترتب الخلاف على ما صرح به بعض
السادة الاعلام هو انا لو جوزنا استعماله في المعنيين حملنا عليه الكلام اذا امتنع
الحمل على الاستعمال الوحداني ولو منعنا منه طرحنا الحديث المشتمل عليه اذا كان ظنيا
مثلا وقد يتأمل في ذلك بان ادلة اعتبار الخبر وظواهر الالفاظ مطلقة ومجرد تردد العقل
فيه على استعمال المشترك في المعنيين ليس مما يصلح للطرح او غاية ما يلزم منه خروج اللفظ عن
قاعدة محاورات اهل اللسان وهو ليس بموجب لرد الرواية الا ان تحصيل الظن بعدم الصدق
وح فلا فرق ايضا بين القول بالجواز والقول بالامتناع لان جهة الجواز لا تجدي الجواز لا
بيان في علم ان الظن بالعدم منه الى نفسه ويرجع النزاع الى طرح الدليل اللفظي اما لكونه
مخالفا لبعض القواعد العربية كنصب الفاعل ولو اجتمع فيه سائر شرائط القبول وهو محل
تامل او منع ولو سلم فلا ينفع في المقام ايضا لانه اذا المحصل الناصح حمل المشترك على جميع
المعاني لكونه راجعا الى بعض الوجوه الجائزة المتفقة كعموم الاشتراك فلا يكاد يظهر ثمرة
في اصل الجواز فالثابت للحقيقة والمجاز ثمرة اصولية اذا اتفقوا وذلك فنقول ان المسألة
من التوقيفيات الراجعة الى علم اللغة فلا بد فيها من الانتهاء الى الحظ انى شئنا انا لنا

على الوجه المذكور امر يمكن لا تخفى في عقولنا ما يحيل ذلك لضعف ما تمسك به المحيل كما يأتي لكنا
لم نجد في طرق الوضع ما يدل على صحته مضافا الى شهادة غير واحد من اهل التتبع والاستقراء
بخلاف كلام العرب نظما ونثرا وربما يدعى تحقق الوجدان والاعتبار السليم عن التعبير عن معنى لعدم وجوده
مختلفة بلفظ واحد في سائر المقامات المطلوب فيها الايجاز ولا ثمرة ايضا تحت ذلك كما نبهنا عليه
واما الامارات المستدل بها على الوقوع ففيها ما عرفت بعض ما اورد عليها المحققون من منع الدلالة
لامكان حمل اللفظ فيها على عموم الاشتراك او عموم المجاز ان القدح فيها يتوقف على اعمال الحجج
حتى لا ينبغي التعويل عليها في المقام نظرا الى كون المسألة علمية محضة غير مترتب عليها ثمرة الا ثمرة
العلمية كما عرفت وقد استدل المجوزون بوجود المقتضي وهو الوضع او العلاقة مع انتفاء المانع
واجيب عنه بوجوه منها ما ذكره بعض المحققين من السادة بان المانع هو شرط الواضع
كون الاستعمال وحدانيا وهذا الجواب على تقدير صحته يمنع من الاستعمال حقيقة كان او مجازا مطلقا
وهو مع ذلك ليس على ما ينبغي لانه نظير القول باشتراط عدم استعمال الحرف في المبهم وما يجري
مجراها في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فما اجاب به عنه على القول بانحصار الموضوع له في الوضع
الواضع وقد عرفت ما فيه من وجه التشابه فيما يتعلق بمباحث الاوضاع مضافا الى ما في المقام
من المسامحة الى ثمة والركاكة الظاهرة فان اشتراط الواضع الانفراد ان رجع الى اعتبار قيد
الوحدة في الموضوع له فهو متبع لكن الطلب فاسد ومستغرض غيره وان رجع الى الزام متعلق
بكيفية الاستعمال لا بقيد كان كل الوضع لفظ المعنى ثم منع اهل الاستعمال في الاعلام
ومن البين ان متابعة الواضع في مثل هذا المنع غير لازم والخروج عنه ليس خروجا عن
قانون اللغة اذ اللازم انما هو المتابعة في مقرراته الراجعة الى احوال الموضوع او الموضوع
له فان التعدي عنها هو الذي يوجب تغيير اللفظ عن وضعه وكونه غلطا ومنها ما ذهب اليه
بعض المانع معكم في انه لو جاز استعماله فيهما بطريق الحقيقة اذ المفهوم انه موضوع لكل من لكان ذلك
المعنيين وانما الاستعمال ينافي كل منهما وان كان بطريق الحقيقة لزم كونه مريدا لاحدهما

خاصة

خاصة غير مريد له خاصة وتنبيك الملازمة ما قرره صاحب المعالم وهذا الدليل اصله من المحصول وبنى
عليه المنع على كونه مجازا وهو على تقدير صحته يقتضي بطلان انه العقلية مطلقا وزعم صاحب المعالم
ان مقتضاه امتناع الاستعمال الحقيقي لا المجازي فبين جواز الاستعمال مجازا مع محافظة
معنى المشترك لعدم اعادة قيد الوحدة لاحتماله الاستعمال لظاهر اعتباره في الجميع ايضا امر مستحيل
ودعوى كونه مناقضة لفظية نظرا الى ان النزاع في صحة ارادة ذات المعنيين في المشترك تسميته
استعمالا في المعنيين ام لا واضحة السقوط لانه لو ساعد المستدل على اعتبار قيد الوحدة
في معنى المشترك كما هو صريحه لاستحال الجمع بينهما في استعمال واحد وطريق التجوز ولو صناع
عن ذلك الا ان يقال ان الكلام انما هو في ارادة ذات المعنيين غاية الامر كون التعبير عن هذا
باستعمال اللفظ في المعنيين مبنيا على ما ذهب من المسامحة وهو سهل فمعناه انه لو جاز لكان
اما حقيقة او مجازا لا انتفاء للاستعمال الصحيح في الوجهين لكن لا تلازم تبعية ابطال
الاستعمال على وجه الحقيقة بوجوه احدها ان الوحدة معتبرة في المسمى من الجمع بين
المعنيين يلزم الغاء قيد الوحدة فيخرج الاستعمال عن كونه حقيقة وهذا صريح صاحب المعالم وبعض
غيره وفيه ان الوحدة من عوارض الاستعمال واعتبارها في الموضوع له شرطا او شطرا فيستلزم
الدور لتوقف كل من الوضع والاستعمال على الاخر كما مضافا الى شهادة التبادر و
سائر العلائم بخلافه والعجب انه اسمه في دعواه تبادر الوحدة من لفظ المشترك
عند الاطلاق وادعى بعض المحققين في الجملة وقرر ولا منع ان المتبادر من المشترك احد
المعاني مع قطع النظر عن الارادة اذ الذهن مع قطع النظر عنها ينتقل الى جميع المعاني بقي
في بحث التبادر تحقيقا ان المتبادر منه انما هو ذات احد المعاني دون وصف الوحدة شطرا
او شرطا وهذا ليس بتبادر الوحدة حتى يعتبر في الموضوع له غاية الامر انه لا يتبادر معه
ذات احد المعاني معنى اخر فاين هذا من تبادر الوحدة ويتضح الحال بملاحظة تبادر المعنى
الموضوع له من غير المشترك حيث لا ينتقل الذهن منه الا الى نفس المعنى الموضوع له فان المتبادر

[illegible]
من الانسان هو الحيوان الناطق لا بشرط الوحدة شطرا او شرطا غاية الامر انه لا يتبادر معه غيره
الفرسي وهذا ليس تبادر الحيوان الناطق وحده مقيدا بكونه شيئا وثانيا ان هذا التبادر نشأ
كثرة الاستعمال في احد المعاني التي هي الغالب وهي مانع الاستعمال في اكثر من معنى ولعله شائع
واحد ومثل هذا مستند الى اثبات الوضع ولقد اجاد سلطان المحققين حيث صرح بان الموضوع لا يصلح
له هو نفس المعنى لا بشرط الوحدة ولا بشرط الانضمام ثم ما يظن من شرط الوحدة بالاصل وضعا
منهج عند اهل الخبرة بمجاري الاصول وثانيها ما ذكره المحقق القمي من ان الوضع كان في حال
الوحدة وان لم يكن شرطا فلاجرم يكون التعدي عن تلك الحالة الى حالة الانضمام تعديا
عن التوقيف الوضعي ومقررات الواضع وكل استعمال على خلاف ذلك غلط وهو ظاهر ومخالفة الواضع خارج
عن قانون اللغة وادخل في الاغلاط فلا يكون حقيقة ولا مجازا هذا توضيح ما اطال الكلام في
تحقيق المقام واورد عليه بان حال الوحدة ان رجع الى اعتبارها في المعنى شطرا او شرطا
فهو في معنى شرط الوحدة وقد انكره والا فلا يقتضي المنع عن الاستعمال عند عدمها الا ترى
ان الاعلام مع وضعها في حال الصغر لا وصف العوارض الغير المعتبرة في مسمياتها تستعمل
عند فقدها وهذا الايراد وارد على ما يفهم من كلام المحقق القمي لكن المورد ايضا مقر بالاذعان
لا يثبت اعتبار الوحدة في نفس الوضع دون الموضوع له كما يأتي الاشارة اليه والفرق
بين المقامين مما لا يرجع الى محصل وثالثها ما ذكره بعض المحققين من ان الوحدة و
ان استحال ان يكون شطرا للموضوع له ولا ثمرة للقول بوضع الالفاظ في حال الانفراد ايضا
الا ان اعتبارها مما يبنى في الوضع مما لا ينبغي عنه العرف في بادي الرأي بل تعديا عما عليه الاجماع
تبادر المعنى الواحد وكذا اعتبارها قيدا للموضوع له لا جزءا لمساواتهما بالمآل ومرجع جميع
الامور الى تعيين اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد من الموضوع اللفظ
لا ان يكون المقصود من الوضع افادة اللفظ المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا
واستدل على ذلك بوجهين الاول التبادر والثاني ما ذكره المحقق القمي من ان وضع اللفظ

انما كان

انما كان في حال الانفراد فاذا لم يقم دليل على اعتباره في نفس الوضع فقضية الاصل في
مثله البناء على اعتباره وانتفاء الوضع مع عدمه وهذه خلاصة ما حقق به المقام مشكلا
على بعض ما هو اوفى باثارة المرام فيما اطال به الكلام واستحسن بانه محقق بلا ابرام اما اولا
فلان مساواة كون الوحدة قيدا للموضوع له لكونها قيدا للوضع لا لكونها جزءا للموضوع له
مما لا يصل الى وجه معقول اولا اذ لا يخفى للاستعمال ان تحريف بها على تقدير كونها
جزءا للموضوع له وجها لا يخفى على تقدير كونها قيدا له ثم ان صاحب المعالم من اعتبار
الوحدة في الموضوع له باعتبار جعلها شطرا للاستعمال وانما نحو يطلق عليه بعض يقضي بالجزئية كلامه
لكنه في دعاه الى الاشتراط كلام العبد فلا وجه لتسديده الانكار عليه في كلام على طوله
واما ثانيا فلان حال الانفراد لو اثر في جعلها قيدا للوضع لاقتضى جعلها جزءا للموضوع له وانتفى بالاطلاق
اتى صاحبها بحرف كما يظهر بالتأمل واما ثالثا فلان التقييد انما يعرض باعتبار الاطلاق في
مثل الواضع ان الوضع من الواضع في حال كونه جزئيا حقيقيا في جميع الوجوه ما للاطلاق
فيه تكلم غير معقول حتى يتصور فيه التقييد فافهم واما رابعا فلان قيودات الوضع لا توجب الالتزام بها
في الاستعمال لانه من جملة مشخصات خصوصية الواضع وتقييد الاستعمال بمثل القيد نظير اشتراط
في الكلام واما خامسا فلان ان اراد بكونها قيدا للوضع كونها شرطا [illegible] ظهور كلامه
[illegible] حيث قلنا ان ما هو متعبد الى الوضع ومقرراته الراجعة الى الاستعمال له
المستعمل والمستعمل فيه ليست بلازمة والتعدي عنها لا يوجب خروج الكلام واما ان
عني غير ذلك فعليه البيان حتى نتكلم فيه واما سادسا فلان تقييد الوضع بالوحدة خلاف
ما يقتضيه الوجدان في حال الوضع لانا لو وضعنا لفظا لمعنى لم يخطر ببالنا ما عدا المعنى
الموضوع له واعتبار الوحدة باي وجه كان لم يكن بملاحظة سائر المعاني لكونها
في الامور النسبية ومن الواضح عدم التفاوت بين وضع المشترك وغيره في ذلك لخصوصية
الاشتراك الا في حصول الاشتراك فيه من ثاني او زايد وما ذكرنا ظهر ما في كلام

الفاضل فى تحقيق المقام اذا انطاقنا بما المآل وان كان ظاهر بعض مقالته يقتضى بالمغايرة و
التحقيق فى ابطال كون الاستعمال فى المعنيين حقيقة هو ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما
وضعت له مع محافظة القواعد الجارية بين اهل اللسان الراجعة الى كيفية الاستعمال وان لم يتعلق
بالمستعمل له المستعمل فيه بالوضع ان باب المحاورات محلها على العادات ولذا لم يجز استعمال اللفظ المفرد
بلا قرينة قبل شيوع المحاورة به فى العرف وتوضيح ذلك ان الاستعمال على الوجه الصحيح حقيقة
او مجازا امر يتوقف على جهات يرجع بعضها الى اللفظ وبعضها الى المعنى وبعضها الى الاستعمال
والاوليان يجب ملاحظتهما عن الواضع بالرجوع الى طرائق الاوضاع فالتعدى عن اللفظ الموضوع
او المعنى الملحوظ للواضع بدون رخصة يوجب خروج الاستعمال عن حد الصحة الا على الحقيقة والمجاز
فقد عرفت انفا ان امرهم ليس براجع الى الواضع فلا يتوقف على رخصة وهو لا يرجع عنهم
اهل اللسان بل المرجع فيه الى الطريقة الجارية فى العرف فى الاستعمال ايضا امر توقيفى لا بد فيه من
الصدور عن امضاء اهل اللسان بل المرجع فيه الى الطريقة الجارية فى العرف فى الحقيقة والاستعمال
فلو كان الاستعمال خارجا عما هو المانوس المتعارف عند اهل اللسان طبق اللفظ ومعنى
المستعمل فيه لم يكن ذلك الاستعمال صحيحا ولم يجعله ذلك اللفظ الحقيقة المتعارف فيها وقد ثبت
بالاستقراء وشهادة غير واحد من اهل الخبرة والتتبع محافظة اهل اللسان على عدم الجمع
بين المعنيين فى كلام واحد فقضية التوقيفية تغليط ما ليس كذلك من الكلام والى هذا
يكون ارجاع مقالة المحقق اذ الاصطلاح على الحفاظ بالاصطلاح ثم ان قضية هذا الوجه تغليط الاستعمال
اذا كان مستعملا فى الوضع لو فرض صحته استناده الى ملاحظة العلاقة ونصب القرينة
كان صحيحا بناء على عدم اشتراط نقل الاحاد فى المجاز واما بطلان الاستعمال على وجه
المجاز فوجهه ايضم الاول ما تقدم من الاصالة الساقطة لان الدليل الذى
على نفى صحتها ينفى المنع الاستعمال معلم كما مر والثالث انتفاء جميع العلائق
المعهودة فى المجاز عدا ما توهم من وجود علاقة الكل والجزء وقد ظهر ضعفه من الادلة
على عدم

على عدم اعتبار قيد الوحدة فى الموضوع له قلت قد سبق فى الاطراد ان علائق المجاز امور
غير منضبطة طردا وعكسا ودعوى العلم بالعدم فى مثل المقام عن عهدة الاولى ان تحقق
ان شرط المجاز ان يكون الاستعمال فى غير المعنى الموضوع له وقد عرفت عدم اعتبار قيد
الوحدة فيكون الاستعمال فى المعنيين استعمالا فى الموضوع له مع ان علائقهم المجاز كما ستعرف
المعنيين لا يتجاوز المعنى الموضوع له كما فى المقام بناء على عدم تأثير حالة الانضمام والانفراد
فى تغيير الموضوع له ومما مر الهادى ببعضه قد عرفت اختلاف المجوزين من حيث كون
الاستعمال على الوجه المذكور حقيقة او مجازا او لا وظاهر المحقق وحكى عن الحاجبى ايضا
وفصل صاحب لم فذهب الى الاول فى المفرد والى الثانى فى التثنية والجمع ثم القائلون
بالحقيقة اختلفوا فى كونه ظاهرا مستغنيا عن القرينة او ليس بظاهر وقد ظهر مما
ذكرنا وجه القولين واما وجه التفصيل ففى المفرد ايضا ما مر وفى التثنية والجمع هو ما
ذكره فى المعالم من ان التثنية فى قوة تكرير المفرد فى ساير الاحكام ممن فى ارادة المعنيين
قلت لا يبالان المراد باستعمال اللفظ فى المعنيين فى التثنية ليس باستعمال الاداة فى
معنييها بان يراد من التثنية ارادة فردين من ماهية واحدة او متعددة والعجب ان بعض
المحققين فعل من محل النزاع المسألة وان استعمال المراد استعمال المشترك فى المعنيين
حال التثنية والجمع ومرجعه الى الاكتفاء والانفاق فى اللفظ فى التثنية والجمع سواء كان مع
الاتفاق فى المعنى ايضا ام لا فنقول ان ما ذكره صاحب لم ليس على ما ينبغى اما اولا
فلان اداة التثنية انما وضعت للدلالة على التعدد فاما ان يراد من المدخول معنى كالمسمى عاأم
اما المعنيان معا والاول ليس استعمالا فى المعنيين كما مر وصرح به فتعين الثانى و
هو ان يراد به المعنيان ويلحق بالعلامة قرينة على ذلك والتعبير بان اخراج العلاقة هذام
عن وضعها لانها موضوعة للدلالة على التعدد بان يكون الدال عليه هو العلاقة نفسها
فى الاستعمال على الوجه المذكور اريد التعدد من المدخول والاداة جيئ بها علامة قرينة عليه

وأما ثانيا فلان العلامة سبقها عوض الجواز لا شرطا المعنيين فى غير الاعلام فلا بد من ضم
قرينة اخرى كما هو الشأن فى العلامة لا عينه واما ثالثا فالاعلام فيه خارج والشرط التعدد الا ان
ايضا الاشكال يقتضى بكون الاستعمال على الوجه الشائع فيه لامكان التأويل فيه الى المسمى
كما نبه عليه المحقق القمى قده فلا يدع من ضم قرينة اخرى بعدها القرينة مع خروجها عن حد قرائن
المجاز كما يظهر بالتأمل بعد ملاحظة ما قدمناه فى تعريف التبادر من موجودة فى المحاورات
فلذا اعترض بحجم الاحمد على ما عزى اليه بان استعمال اللفظ فى المعنيين عند التثنية لم يوجد
له شاهد اصلا الا انه لا حاجة هنا الى القرينة لان التأويل الى المسمى مجاز لا ينصرف
اليه الا بالقرينة حتى لم يكن عليه قرينة حمل على تكرار اللفظ بمقتضى وضع العلامة فان قلت
تأويل الزيدين الى المسميين بمبنى الاسم على ما ادعيتها مع ان الظاهر الاتفاق على كونه زيدا
وزيد حقيقة مثلا حقيقة قلت نمنع الاتفاق على ذلك مع منه وقد وجوده فى المحاورات الا فى تثنية
الاعلام وجها تستعملا غالبا لا خبر بان ما قدمنا من اقتراح بعض المحققين من كونه مجازا ما يدعى من السادات ام
شيوع الوضع من الواضع فى اوضاع بسبب العلامتين الى المسمى فى الاعلام واستحباب
مضعف وستعرف مما يظهر بالتأمل فى حال اوضاع الاعلام وبعدها عن التوحيد الى جود
واما ثالثا فلان ما ذكره لو كان صحيحا لاقتضى كونه على وجه الحقيقة فى المفرد ايضا
على ما بنى عليه من عدم اعتبار قيد الوحدة حال التثنية والجمع بنفى ساير القرائن الدالة
على ارادة المعنيين التعدد اذ الفرق بين خصوص العلامتين وبين ساير ما يكون
قرينة على ارادة المعنيين فى المشترك لا تحصل ودعوى ان العلامة كالعاطف بمنزلة
تكرار اللفظ دون المعنى فزيدان يجرى مجرى زيد وزيد فالتعدد مستفاد من المجموع
لا من لفظ المدخول بان يكون العلامة بمنزلة القرينة ولان العلامة خاصة تحلها
الحقاد دليل المفرد الى معنى قابل التعدد كالمسمى وهذا لا يقتضى فى ساير القرائن الدالة مخ ملخصا
على ارادة المعنيين كما لا يخفى مدفوعة بان استعمال العلامة فى تكرار المعنى وتعدده
فى غير

فى غير الاعلام ممكن وحمليه على وجه الحقيقة امر ثابت بالضرورة والجامع بين تكرار اللفظ و
تكرار المعنى على وجه يصلح للحمل بالموضوع له غير واضح الا بمفهوم احد الامرين من اللفظ والمعنى
وهو ايضا غير صالح للحمل فمفهوم اتفاقى من اللفظ والاستعمال وليس ما استعمل فيه علامة المثنية الواضح
فى الاستعمالات الدائرة جزما لقضاء التبادر بعدم ملاحظة اياه حال وضع العلامة وعلى
تقدير تسليم الملاحظة فالموضوع له انما هى الخصوصيات المندرجة تحته على ما هو الشأن فى وضع الحروف
والمبهمات من عموم الوضع وخصوص الموضوع له فلا يجدى القول باشتراك العلامة بين تكرار اللفظ
وتكرار المعنى لفظا بالتفصيل او بالاجمال وكلاهما مما ينافى الاصل مع ما عرفت من بعده عن الوجه
استعمال المثنى فى تكرار اللفظ فى غير الاعلام ومن امكان تاويل هذا المورد ايضا الى تكرار المعنى بارجاع
مدلول النحو الى المسمى وان كان تجا بان الاتحاد انما لحوق التثنية للاعلام فقد وقع فى الاستعمال
الشائع عرفا الاضافة كما ورد باحدكم وفى ساير الحالات الآتية من مقابلة العلم على حقيقته منكر
الموصوف ونحوه بخلاف الالتزام بتعليل الوضع تفصيلا او اجمالا بالاحظة الاخطر ذلك المفهوم
الانتزاعى لان الالتزام به فى غاية البعد عن الاعتبار ومنافى الاولوية المجاز على الاشتراك
بتقسيمه بكثرته وقلتها مضافا مع ما فى الاحتمال الثانى اعنى الالتزام بالاشتراك الاجمالى من التكلف
امر وصعوبة الترجيح على الواضع على الوضع بالاطلاق لان التعدد على الاشتراك الى الالتزام
بعموم الوضع وخصوص الموضوع له انما ممنوعا فى الخصوصيات المتعددة تحت الكلية لا الجامع
المحض فيما نحن فيه كما فى المقام فان قلت لعل صاحب لم يزعم ان استعمال العلامة فى تكرار اللفظ
ويقول انه معناها فى غير الاعلام كونها فى ذلك فلا فرق عنده بين زيد وزيد و رجلين
فان معنا ما العلامة تكرار لفظ المفرد فى الموضعين قلت يدفعه اولا انه خلاف للتبادر
من العلامة لان التبادر من رجلين فردان من ماهية الرجل لا تكرار لفظ رجل وهل انكار ذلك
مصادمة للبديهى فلو سلم ما زعم من دلالة على تكرار اللفظ فانا نسلم فلا تعين لحوق العلامة
وثانيا ان القول بعدم تسليم القول باستعمال الجامعين لحوق العلامة فى المفرد اذ لو اريد به

الكلي لم يفد تكرارهما سوى التأكيد لان الكلي على حاليته غير قابل للتعدد سواء تعدد لفظه او اتحد
فلا يستقيم ايضا استعماله بمعنييها الاول لان الشيء لا يعطف على نفسه فانما مثل اكرم رجلا ورجلا كان لا بد
بالمعطوف عليه الغير ولان الاثر معتبر بينهما لعطف الشيء على نفسه ومن الواضح ان الالتزام بذلك
اقبح شيء في المقام لان المستفاد من مدخول العلامة ليس سوى الطبيعة القابلة للتعدد والوحدة
وهذا غير معقول على تقدير جريان العلامة مجرى العطف اللفظي كما هو المحقق وثانيا انه لو صح ما ذكر لساغ
من وضع العلامة بازاء تكرار مجرد اللفظ فبطل ما هو المشهور والمعروف في كتب الادب وغيرها من انها تدل
على تعدد مدخوله اذ المراد به هو التعدد المعنوي لا اللفظي ورابعا ان الاستقراء قاض بعدما ذكرناه في
حال علامة التثنية والجمع لبيت الوكال سائر ما يعتبر على اسماء الاجناس ومن الواضح ان التنوين واللام [illegible]
الحروف او ما يجري مجراها كالتشديد والتخفيف تدل على معنى زائد في معنى المدخول واستثناء علامة
التثنية والجمع عن ذلك والقول بعدم دلالتها على معنى زائد على ما يلحق بمعانيها المورد والمجرد [illegible] صرف
اعادة لفظ المدخول على ان يكون الالف والنون مثلا من الرموز المشار بها الى اللفظ دون المعنى كلفظ اللفظ
كما ترى فظهر من جميع ذلك ان الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في التثنية والجمع ساقط في الرأي المستقيم فلا بد
فيما ورد من كلماتهم من التوجيه بذلك مثل الشيخين والشهيدين والقمرين والعمرين والحسنين والعبادلة
والفرقدين وما اشبهها من تثنية الاعلام وجمعها من التأويل الى المسمى لان التأويل ثابت في غير موضع اتفاقا
واما القول بانه من باب التشبيه والاستعارة كما احتمله المحقق القمي فهو بعيد واحتماله في مقابل القول بانه حقيقة
وابعد احتماله في رد ما استدل به صاحب المعالم من الاستعمال فالاولى في رده التعويل على ما ذكرنا وكذا
القول بالتأويل الى المسمى مجازا لان تثنية الاعلام مطردة في الكل وقد حققنا سابقا ان الاطراد دليل
قطعي على الحقيقة فالاقوى ما قاله صاحب المعالم والاندلسي وغيرهما من ائمة العربية كفاية الاتفاق
في اللفظ فيجوز تثنية الاعلام وبقضيته جواز تثنية المشترك باعتبار معنييه ايضا لان الفرق بين
الاعلام وسائر المشتركات كما عليه نجم الائمة في غاية الركاكة ولا يرجع الى محصل سوى ما ذكرنا وما ذكره من حصول
اللبس في تثنية المشتركات دون الاعلام فهو غير فارق بعد ملاحظة وضع التثنية على التجوز ودون هذا الجوازم
اللبس

اللبس نظير اللبس اللازم في الاشتراك فلا بد من رفعه في الاستعمالات باقامة القرائن وتخصيصها
المحصلات ولانه ان التثنية موضوعة للاثنين المتفقين في اللفظ فمن بيان اشارة الى شيئين
متفقين في لفظ زيد كان الرجلين ايضا يعنيه هذا المعنى لان كل متفق في المعنى متفق
في اللفظ ايضا فوضعهما على شيء واحد وكذا استعماله فلا اشتراك ولا مجاز وهذا هو الجواب
ثم ان ما ذكرناه من التعويل على اعتبار الاتفاق المعنوي في التثنية والجمع جار على اختيار كون المجموع المركب
من اللاحق والملحق به موضوعا بوضع واحد نظير ما قال بعض المحققين في المشتقات كما هو مقتضى
الوضع مع انه يمكن مع الضعف والسقوط صار في شبهات القوم في الامر مستلزم لمجازات
سخيفة وتكلفات باردة لا تخفى على من تتبع كيفية الاوضاع ثم ان مقتضى جواز الاستعمال حقيقة
حمله على الجميع عند عدم القرينة كما هو ديدن الشيخ في مواضع ثلاثة من العدة وان كان الكلام
المعنى الحقيقي لحال في المقام ما ذكره اخيرا بقوله فاما كيفية المراد باللفظ الواحد للمعنيين المختلفين فانه
ينبغي ان يحصل في ذلك شأن نقول لا يخلو اللفظ من ان يكون متناولا للاشياء على الحقيقة وبعضه
واحدم جميعا بمعنى واحد او بعين وكل منهما اختلاف او فيه في الاخر فان كان الاول فلا خلاف بين اهل
العلم انه يجوز ان يراد باللفظ الكل وان كان القسم الثاني فقد اختلف العلماء في ذلك فيه
فذهب ابو هاشم وابو عبد الله ومن تبعهما الى انه لا يجوز ان يراد المعنيين المختلفين بلفظ واحد و
قالوا في الحقيقة والمجاز والكناية والتصريح مثل ذلك الى ان قال وذهب ابو الحسن عبد
الجبار بن احمد الى انه يجب ان يعتبر العبارة وتعتبر ما به صارت عبارة عنهما فان كانت مشتركة بين الشيئين
المختلفين ومقاربا لاحدهما لم يصح ان يريد المعنى الاخر وسماه الشعير وقطع فيه وانه يمنع من
ذلك ان يجوز ان يراد بها المعنيان معا لانه اذا كان المخاطب يصح ان يريد كل واحد منهما بانفراده
ولا مانع يمنع من ذلك ان يريدهما جميعا صح فيصح ان يريدهما معا كالصحة [illegible] الى ان
قال فاذا قال الصاحب لا تنكح ما نكح ابوك يصح ان يريد به العقد والوطي فاراد به الحلالية
لا يمنع من ارادته الاخر حسنا فلهذا انه لا يجوز ان يريد بلفظ الامر والتهديد لان ما به يصير امرا وهي

المأمور به نفيا وما يصير به تهديدا وهو كراهة ذلك فيستحيل ان يريد الشيئين في الوقت الواحد
على وجه واحد من مكلف واحد ويكره على هذا الوجه وقلنا انه لا يصح ان يريد بالعبارة الاشتراك
على الشيء وتجاوزه لانه بيانا فانه يريد الزيادة على ما يتناوله الشيء والا يريده ولذلك استحال ذلك
وانما نقول انه لا يريد بالعبارة ما لم توضع له على وجه لانه لا يصح ان يريد بقوله ولا تقتلوا [illegible]
اسم قتل النفس والاشارة الى الناس ولا ما في ذلك واما الا يصح ان لا يريد المعنى الذي [illegible]
لم توضع وانما صح ذلك ودونها عبارة تصلح عن المعنيين المختلفين نحو النكاح فانه موضوع للعقد
والحيض لا ينافي من المخاطب انه يريدهما جميعا فلاجل ذلك قالوا القول في ذلك الى ان قال فاما
فارادة الوطي والعقد بهذه الكلمة بعد بيان النكاح سعيد ويجب [illegible] وذلك من [illegible]
[illegible] ان يراد جميعا بها قيل لهم ما ادعيت [illegible] فلا معنى لقولك [illegible]
الشيخ بعد نقل ذلك هذه الفاظ بعينها وقد [illegible] على ما ذكره في كتابه العدة وهذا المذهب
اقرب الى الصواب من مذهب ابي عبد الله وابي هاشم وما ذكره سديد واقع موقعه والقول في
الكناية والتصريح يجري على هذا المنهاج انتهى كلامه رفع مقامه والغرض من ايراده على
طوله التنبيه على ان المسألة مع ما بها من [illegible] متنبه على بعضها وهو ان الوضع سبب مستقل
لجواز استعمال الموضوع في جميع المعاني التي وضع لها فاذا اريد المعنيين لا حمل على الجميع عند عدم
القرينة واستدل الشيخ في موضع اخر سابق على هذا الموضع بان الموضع المقام مقام الحاجة والبيان
لانا نتكلم على هذا التقدير وعدم حمل الكلام على شيء من المعاني يوجب اخراج الكلام عن الافادة
الى الاهمال والحمل على البعض يحتاج الى البيان فيتعين الحمل على الجميع ومن هذا الوجه استدل القائل
بوجوب الحمل على الجميع فيما نحن فيه انه حاجة ايضا واجاب عنه الشيخ في التذكرة بانه معارض بالمثل
لانه لو اراد الجميع لبينه بوجوب التوقف وقد استشكل فيما ذكره الشيخ من الفرق بين زمان الحاجة
وغيرها في جريان الدليل المذكور ولم يتعرض لوجه الفرق مع وضوح الاشكال ويمكن التوجيه
بان مقتضى الحمل [illegible] زمان الحاجة [illegible] الى الدليل [illegible] زمان الحاجة
فانه لا

لا يبقى من حمل الكلام على شيء الا حالة لا يجوز اهماله فاذا يتعين الحمل على الجميع لان عدم القرينة
على التعيين قرينة على التعميم كما في النكرة الواقعة في سياق النفي الوضع شك فيه [illegible] اراد الجميع اسم
مبينا او المبين الواقع في ذلك الشيء كما في قوله خلق لكم ما في الارض جميعا واما الفرق بين هذا الدليل
العاني والدليل الاول ظاهر لان الاول مقتضى الحمل على الجميع ولو كان على ارادة بعض قرينة اذا
لم تكن تلك القرينة صادرة من المتكلم لان المقتضى لارادة الباقي ايضا موجود والمانع
وهو القرينة مفقود بخلاف الثاني فان مبناه على العموم من باب الحكمة والاعتراض لم يقم
القرينة على البعض كفاية ذلك في اخراج الكلام عن الاهمال ومن هنا يظهر ان التحقيق في هذا
الاول يعني الثاني وكيف كان فالشيخ يبنى التجوز في الحكم بالاجمال مع عدم القرينة لا الحمل على
الجميع وهو الحق في الادلة الشرعية لعدم جواز التعويل على اصالة عدم القرينة في الحمل على الكل
بسبب ندرة استعمال اللفظ المشترك في المعنيين فالظن النوعي الذي هو الباعث على الاعتماد
على الاصول اللفظية فيما عدا المقام على خلافه نعم يتجه كلام الشيخ في الخطابات الشفاهية لانه اذا
فرضنا تجرد اللفظ عما يعين احد المعاني من القرائن الحالية والمقالية حكمنا بجواز استعمال
المشترك في جميع المعاني انه يجري مجرى العام وكان المقام مقام البيان لا مقام الاهمال
والاجمال يتعين الحمل على الجميع لوجود المقتضي وهو الوضع وانتفاء المانع لكن الظاهر
ان بناء الاصحاب في باب الوصايا والاقارير على هذا وفي ذلك بحث [illegible]
[illegible] يطلق اسم على معنيين مختلفين الا ان يحمل كلامهم على ما اذا علم [illegible]
ذلك او ارادة اهل المعاني وقد ذكروا فيما [illegible]
او وضع [illegible] على هذه المسألة ويمكن ان [illegible]
والمعنى كالاخرة [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] الكلام في الصفة وكيف كان فقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان القائلين
بجواز [illegible] القول بارادة الجميع في الادلة عند عدم العلم بالقرينة المعينة لانا اصالة عدم [illegible]

معارضة في المقام بالغلبة والاستقراء الحاكمين عليها او الماعين عن جريانها فانهم قالوا يجب ان
العلاقة ثابتة مع ذهابهم الى النهي في المسألة فالحق في مسألة تعارض العرفين بوجوب الحمل على الجميع
وقد سبق بعض الكلام في ذلك هنا الى ان لوجه الكلام على الخطاب لشمولها ثم ما ذكره لان عدم
ذكر قرينة التعيين عند اختلاف العرف دليل بقرينة الحكمة على ارادة الكل ولو كان مجازا لم يمتنع
واما الهادي فبعد بعض الكلام في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي كالكلام فيما
سبق وقد عرفت فيما نقلناه عن اهل العربية تصريحا بالمنع والتجويز بذلك والكلام في الثمرة مثل
ما مر والمختار المجاز ولكن قد يتخيل ان الدليل الذي عولنا عليه في المسألة السابقة غير آت
هنا لان الاستعمال في المعنى المجازي لا يجب ان يصل الينا من اهل اللسان حتى يستدل عليه بعدم
الوصول على كونه غلطا عندهم كما في الحقائق الا انه تخيل فاسد لانه لا بد في المقام من ان يعرف
لانا نقول ان التتبع في الاستعمالات الواردة والاستقراء في طريقة المحاورات يدل على عدم
صلاحية اللفظ الواحد للتعبير عن المعنيين المختلفين عند اهل اللسان فاللفظ الواحد قاصر عن
افادة المعنيين حضورا والعزيمة ما شياع من عدم التعاهد والتعارف سواء كان المقتضي للتعبير
هو الوضع او العلاقة ومقتضى التوقيفية في اللغات الاقتصار على ما علم وظن بعدم جوازه
عدم التخطي الى اقتراح جديد في استعمال المستعمل فيه او الاستعمال سواء كان الخروج عن الطريقة
بتغيير اللفظ او المعنى او كيفية الاستعمال وقد يذهب عليك ان هذا ليس رجوعا الى القول
باشتراط نقل الآحاد في المجاز بل الى اشتراط صلاحية اللفظ للاستعمال زيادة على اعتبار الوضع
او العلاقة لان التحقيق ان المصحح للاستعمال يحتاج بعد احراز امرين الى امر ثالث هو التعاهد
والتعارف فكل من الوضع والعلاقة شرط في صحة الاستعمال والتعارف شرط آخر ولعل ما ذكرنا
هو مراد المحقق القمي في المقام لان منع وجود العلاقة المصححة للاستعمال في المقام كما في استعمال
اللفظ في المعنيين الحقيقيين ما لا يخفى فساده لان العلاقة المصححة للاستعمال لا تعقل الا بعد احراز
الصلاحية بحيث انها ارادة المعنى الحقيقي للارادة المعنى المجازي ولا يلزم ارتكابه لتحاكم

وغير

في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي

والمجازي

عندهم

فالجزء حتى يمنع اطرادها مدعيا اختصاصها بالمركبات الخارجية كما لا يخفى وقد يستدل في المقام ايضا
الى ما ذكرها بالاولوية لان الوضع اقوى سبب للاستعمال فعدم صلوحه للجمع بين المعنيين في استعمال
واحد تكون العلاقة والمناسبة اولى بعدم الصلاحية وفيه نظر وقد يستدل ايضا على المنع
هنا ولو قيل بالجواز هناك بما صرح به علماء البيان في الفرق بين المجاز والكناية من ان المجاز ملزوم
للقرينة المعاندة لارادة المعنى الحقيقي دون الكناية ويلزمهم منافاته معاندته واجابوا عنه
في حواشيهم بان اللازم في المجاز هو القرينة المانعة لارادة المعنى الحقيقي منفردا ومستقلا
بدلا عن ارادة المعنى المجازي لا مطلقا وذاد المحقق الشريف وفي الاستدلال لا اشكال في صحة
استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل مجازا او في جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي وان كان ذلك
الحقيقي تبعا وهنا يدل على ان قرينة المجاز لا يجب ان تكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي بجميع
انحاء الارادة واجاب بعض الافاضل عن الاول بانه جعله كلاما تهما على خلاف ما هو الظاهر
المتبادر من المعاندة معاندة الارادة المعنى الحقيقي مطلقا قلت هذا المساعدة على دعوى
التبادر يمكن ان يقال كما انه يحمل الاستعمال على الغالبة المتعارفة وهو الاولية جمعا واحد
يحصل الفرق بان الاستعمال الوحداني ان لم يكن معرفا بالحقيقة وان كان معرفا بها
فانه كان مانعا عن ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المعنى المجازي فهو المجاز وان لم يكن كذلك بل
كان المقام صالحا للارادة خصوص المعنى الحقيقي فهو الكناية فان قلت مع جواز حمل اللفظ على
الحقيقي لا يكون كناية لانها لا بد فيها الا مع القرينة لكونها على خلاف الاصل ايضا قلت
لا منافاة بين القرينة على ارادة غير المعنى الحقيقي وصلاحية المقام للارادة لان قول القائل
زيد كثير الرماد يمكن حمله على المعنى الحقيقي ولو مع العلم بان المقصود افادة اللازم وهو
الجود بخلاف المجاز مثل جرى الميزاب فان حمله على الحقيقة ممتنع مهما امكن ولكن الانصاف
ان حمل المعاندة على المعنى المذكور ساقط عن النظر السليم لان ارادة المعنى الحقيقي منفردا
عن الاقتصار عليه مع كون القرينة معاندة لذلك ان تكون دالة على ارادة المعنى المجازي بدلا

لئلا ينتقل الذهن الى الارادة خصوص المعنى الحقيقي مستقلا فالحقيقة ومن البين ان البحث
عن هذا المقصود بانه لا بد في المجاز من القرينة المعاندة من قبيل المضحكات من القول ونظيره
في الفساد الاول حمل التحفظ ان يقال انه لا بد في المجاز من قرينة صحة المعنى المجازي صونا للذهن عن
الانتقال الى خصوص المعنى الحقيقي فالتعبير عن ذلك بانه لا بد من القرينة المعاندة للحقيقة اي
المعاندة لارادتها مستقلا بدلا لان المانع اجنبي عن قواعد البيان فالتحقيق ان الارادة
في المقام على تقدير الاطلاق في كلامهم والاقتصار على ما نقله الشريف على ما هو الغالب في غير
الاستعمال فكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة مرادهم بارادة المعنى في هذا المقام اعني مقام
الفرق بين المجاز والكناية يعني اخر غير الاستعمال اللفظ في المعنى وهو كون المعنى مقصودا
بالافادة والنسبة بينه وبين استعمال اللفظ في المعنى عموم من وجه كما سبق هنا وتوضيحه
في تعريف الحقيقة والمجاز واقسامهما وعلى هذا فلا مانع من اعتبار المعاندة الملحوظة
في قرينة المجاز على وجه الاطلاق ومرجعه الى اشتراط المجاز بعدم سوق الكلام للافادة
المعنى الحقيقي مطلقا بخلاف الكناية فانه لا يعتبر فيها الا ان يكون الكلام مسوقا لافادة غير المعنى الموضوع له
سواء قصد معه افادته ام لا وتوضيح هذا المرام يطلب مما حققناه فيما سبق وهنا
حيث لا ان النافع في المقام مساعدة اهل اللسان لهذا النوع من الاستعمال لا اجماع اهل العربية
لان الركون اليها انما هو لاجل الاهتداء الى ما هو الجاري في العرف والعادة فان شهد
التتبع والوجدان بوجود مثله في كلمات اهل اللسان سقط تصريح علماء البيان بلزوم
القرينة المعاندة في المجاز وان شهد بالعدم كان التعويل عليه لا على تصريحهم الا من باب
الاعتضاد ومن هنا اتضح فساد الفصل بين المقام وبين استعمال المشترك في معنييه ممن لم
يعلم الجواز في الثاني كما هو المعزو الى بعض سادة العترة رحمه الله ونقرأ وبالجواز في الاول
تشبثا بوجود مواضع اخصها الكناية على ما صرح به المحقق الشريف في حاشية حيث جعل
انه من باب استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي نظرا الى عدم لزوم القرينة المعاندة

للارادة

صحة المشتبه

لارادة المعنى الحقيقي باتفاقهم فيما يجوز استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية
من غير تجوز قال السيد والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية
وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز فيصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جائز
لكنه لا يسمى مجازا ولا بد ان يسمى كناية لان القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم الاول
ولا تتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبرة في الثاني فلا مانع من التسمية فيكون النزاع لفظيا غير
مفيد فان البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا انتهى
ويظهر ذلك من كلام بعض الاجلة ايضا حيث صرح بان مراد علماء البيان بالمجاز المشروط بالقرينة
المعاندة المقابل للكناية على ما هو مصطلحهم لا ما يعمها كما هو مصطلح علماء الاصول قلت لا اشكال
في ان القائلين بعدم الجواز ولعلهم الاكثر قائلون بمنعه كناية ومجازا فليس هذا النوع من الاستعمال
عندهم بصحيح مطلقا مع ان الكناية بجميع اقسامها مما لا ينكر صحتها ومعهوديتها عند العوام فكيف
الخواص حتى لو كان منها ما يشتمل القرينة المعاندة مصالحه الدالة على ارادة المعنى الموضوع له فكيف يكون
في باب ما يتنا كرها عليها العقول الصحيحة والاراء السليمة على كثرتها وتعارفها عند العرب بل عند فصحاء
الفصحاء منهم فالتحقيق هو خروج الكناية باقسامها من استعمال اللفظ في الموضوع له وغيره
لان المتصور فيها ثلثة احتمالات احدها انها ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وثانيها
انها ارادة للمعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي نقلها المحقق الشريف في شرح
الشرح ولا اشكال في عدم كون الكناية على هذين التقديرين من المتنازع فيه كما اعترف به
ويتفرع عليه خروج الكناية عما نحن فيه وثالثها انها ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا كما يظهر ذلك
في المفتاح حيث قال السلف المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده
او معناها وغير معناها والاول هو الحقيقة والثاني المجاز والثالث هو الكناية وقد سبق
منا توضيح المراد بمثل هذه العبارة وان الارادة في باب الكناية ليس معناها استعمال اللفظ
في المعنى فارجع الى ما كتبناه في اقسام المجاز تعثر عليها على عشاوة المجازية واصالتها فيكي

وثانيها التجوز في المركب على ما زعمه بعض الاجلة قال ليس المجاز في المركبات على القول بتجوز مع
لها معانيها لاوضاع المفردات يستلزم القول بجواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي و
في المعنيين المجازيين وتعجب من غفلة القوم وعدم تفطنهم بذلك بيان الاستلزام على ما زعمه
هو ان القول بالمجاز في المركب عند فرد لا يجري وجه لا يتجوز في المفردات فاعتبر بانكار المجاز
للمركبات كما تقتضي ايضا ان احدهما رجوع التجوز الى المادة والهيئة كما هو رأي بعض نظرا الى
استقلال التقديم والتاخير والوصل في مثل قوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى للتوحد فاهم
وثانيهما كون المفردات مستعملة في معانيها الحقيقية واختصاص التجوز بالمركب كما عليه التفتازاني
والمحقق الشريف وعلى التقديرين فالمركبات مستعملة في المعنيين اما الحقيقي والمجازي على الثاني
او المجازيين على الاول قلت ولعل ما ذكره اولى بالتعجب واحق بالالتفات لما لعله اما الاول
فلما عرفت في البحث عن اقسام المجاز ان المجاز في المركب على القول بها يتعدد صغرى لوضع الهيئات
كما هو الحق عندنا على ما تقدم بيسير حجازا للفعل والكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لغير الجامع
عقليا راجعا الى التصرف في الامر العقلي الذي لا ينافي كون حقيقة لغوية فالمجاز عليه
نظير المجاز على الزيادة والنقصان يراد به كون الشيء على غير وضعه الذي ينبغي ان يكون
عليه ومن البين ان المتنازع فيه ما كان من قبيل استعمال اللفظ الموضوع لغيره فلا
لتناسب الربع بالمقام واما ثانيا فلان الهيئة على القول بوضعها والمادة يجريان
مجرى اللفظين المنفصلين نظير الهيئة والمادة في المشتقات ولا اظن احدا من الباحثين في
المسئلة يمنع من التجوز في هيئة المشتق مع بقاء المادة على حقيقتها او بالعكس كيف
لو كان ذلك استعمالا للفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لكان كل مشتق او مركب من قبيل
استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين فلا فرق فيما ذكره بين القول بان المشتقات موضوعة
بوضع واحد كما هو حقيقة على ما سبق او القول بمغايرة اوضاع الهيئات لاوضاع
المواد وتعددها كما هو الحق الذي يستند التامل بوجوه واضحة والله الهادي

الدوثانيها

وثالثها التضمين المتعارف الشايع في لسان العرب وهو اشراب كلمة معنى اخرى كما في قوله تعالى
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وما تفعلوا من خير فلن تكفروه ولا تعزموا عقدة النكاح
ولا يسمعون الى الملأ الاعلى والله يعلم المفسد من المصلح والذين يؤلون من نسائهم حيث تضمن
الاكل معنى الضم والكفران معنى الحرمان والعزم معنى النية والسماع معنى الاصغاء والعلم معنى التمييز
والايلاء معنى الامتناع وتحقيق الكلام على المعنى المشهور ان الظاهر انه ليس من باب الجمع
الجمع بل من باب استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره وتوضيح هذا المعنى ان الوجه
بالاقرار في التضمين ثلثة ان كان المحكي عن ابن جني انهما في الاثنين احدهما انه
من باب التاويل وارجاع كلمة الى اخرى كما ويل احسن في قوله احسن بي الى عطف هنا هو
المجاز نسي الاول وثانيهما انه من باب التقدير والاضمار كتقديرنا وما مالا مع قلب في قوله
تقليب كفيه على ما انفق اي يقلب كفيه نادما وهذا يرجع الى ما ذكره التفتازاني في حواشي
الكشاف وصرح ابن جني فيما حكي عنه بان مذهب النحويين في التضمين دائرة بين هذين
وثالثها ما حققه المحقق الشريف في تعليقاته على الكشاف فيما رتضاه بعض المتاخرين
في المحققين قال الاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود
اصالة لكن قصد بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ
اخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من باب الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي
معنى اخر يناسبه قلت اما عدم كونه كناية فواضح اذ الكناية كلام سيق لاجل افادة غير الموضوع
له اصالة سواء قصد معها افادة الموضوع له ايضا ام لا والمعنى المشهور هو التضمين بالمعنى
غير مقصود في التضمين الا على وجه التبعية كما فهمت اما عدم كونه من باب الاضمار فواضح ايضا
ظاهر من اصل ما عرفت من تعلق القصد بافادة المعنى المشروب تبعا اذ لا تقدير فيما يقتضيه
صحة الكلام فيه على التقدير مقصود ايضا بالاصالة كما لا يخفى واما الاشكال في عدم كونه من
باب الاستعمال المتنازع فيه ولم يتعرض له المحقق الشريف في كلامه نعم صرح به بعض المحققين

بذلك وانه مما المحقق الشريف حيث عليه انه لا فرق في نظم الكلام بين كون المعنيين مقصودين
بالاصالة فكان احدهما مقصودا اصالة والاخر مقصودا بالتبع لعموم الاقوال والادلة
مزجورة انما التبعية والاصالة امران راجعان الى الاغراض الداعية الى ايجاد الكلام ولا ربط لها
بالمراد من الكلمة المستعملة ولا ينافي كون التابع متعلق النفي والاثبات الذي هو محل النزاع
على ما بيناه عليه وفاقا للاكثر فاشرب التقليب معنى الندامة مثلا واراد بهما لفظ واحد
بقرينة موجودة في الكلام استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي الا ان يقال ان المقصود
بالتبعية كون المعنى المجازي ملحوظا في المعنى المستعمل فيه قيدا لا جزءا فيخرج عن الاستعمال المتنازع
فيه لان القيد المقيد ليس كل واحد مورد النفي والاثبات بل النسبة الموجودة في الكلام قائمة
بالمقيد على وجه يكون التقييد داخلا والقيد خارجا والذي يفصح عن ذلك اشتراط كون المعنى
المجازي في موارد التضمين وجها من وجوه المعنى الحقيقي وحالا من احواله مثل الندامة بالنسبة
الى التقليب فان التقليب قد يكون بعنوان الندامة وقد يكون بعنوان اخر وكذا الحال في اموال
الايتام قد يكون في الخارج منضما الى الاكل واموال الاكلين وقد لا يكون وهكذا الحال في
الامثلة وقد لا يصح تضمين احد المتباينين في الاخر قطعا والحاصل ان التضمين على الاول
الكلي وارادة الخصوصية بقرينة وهي العلاقة الموجودة في الكلام ونحوها ومن الواضح خروج
استعمال الكلي في الفرد على هذا النحو عما نحن فيه حيث لو التزمنا بان الخصوصية في موارد التضمين
ارتيست من اللفظ وانما صح تعليق الجار به اذا المقصود اخراج التضمين عن باب استعمال
اللفظ في المعنيين ولو كان مجازا فيكون هذا الاستعمال نظير الاستعمال في المجموع على المعنى
على ان يكون المستعمل فيه كلا او جزئين حقيقيين او اعتباريين الذي قد عرفت
جوازه وفاقا للاكثر بل الجواز هنا اوضح لما عرفت من توجيه بعض المحققين بين الكل
المجموعي والافرادي في عدم الجواز ومعلومية صحة اطلاق الكلي وارادة الخصوصية ثم
فالمتبع والله الهادي ومما ينبغي البطون القرآنية على ما نطق به كثير من الاخبار ومنها

ويظن

ومما يظن ان ذلك من باب استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين او المجازيين او المختلفين وليس
منه بوجوه منها ما ذكره المحقق القمي في حاشية القوانين بان المراد بعدم جواز استعمال
اللفظ في المعنيين عدم الجواز بالنسبة الى ظواهر اصطلاحات اهل اللسان فلعلهم ما
في المفردات فلا ينافي ذلك قصد مرادات القرآن وتكون معانيها الموافق للاصطلاحات لان
اهل اللسان مقرئين بالقرآن وليس هنا ما يكون فيه خلاف لكلامهم لاستعمال المتنازع فيه لان
قصد ما اراد ما في القرآنية انما هي بالنسبة الى التاويلات وهي خارجة عن ظواهر الاصطلاحات
والمحاورات ومنها ما ذكره بعض اهل العلم انه يجوز ان يكون بطونها القرآن بطونا للظاهر
وان لم يقف على ذلك احد على التوضيح بينهما فيحتمل كون ارادة ما دل عليه والظاهر ان المراد بكون
البطون بطونا للظاهر هو ان الظاهر عليها بالالتزام كسائر الالتزامات وان لم يقف على
الملازمة بينهما احدا منا ومنها ما ذكره ايضا من جواز كون البطون مدلولا عليها بدلالة
الايماء والتنبيه كما في الكناية وهو لا ينافي استعمالها في معانيها الظاهرة ومنها ما ذكره ايضا
في احتمال ان يكون القرآن عبارة عن الالفاظ المفردة دون استعمالها فيجوز ان يراد منها
ما يبلغ ما فوق المعنى الواحد وهو خارج عن محل البحث ومنها ما ذكره ايضا في احتمال كون الالفاظ
متعلقا على حسب تعدد البطون وليس في تلك الاخبار دلالة على ان الكلام استعمل الواحد
وفيه بعد قلت اما ما ذكره المحقق القمي فلم يحصل منه شيئا ينفع وجهه ولعل الفائدة في هذا
التجوز ان يذهب الناظر الى الكل مذهب مع كونه من جملتها ان القرآن كلام حصل به الافهام
بحسب متفاهم اهل اللسان وفيه رموز واشارات الى حقايق اخر معلومة لنا وصل الينا من حيث انه
كلام مقصود به الافادة يجري عليه ما يجري في سائر كلمات البشر وهو المراد بالتنزيل
ومن حيث انه رموز واشارات يجري مجرى الالفاظ نحو الحلال وهو المراد بالتاويل واما
الوجوه الباقية ففي الكل شيء اما الاول فلان كون البطون بطونا للظواهر بالمعنى
الذي ذكرنا ان تم في البعض فلا يتم في الجميع اذ من جملتها تفسير المحرمين في قوله تعالى مرج

لان

الجوهرين ملتقيان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان بعلي وفاطمة صلوات الله عليهما وتفسير اللؤلؤ و
المرجان بالحسنين عليهما السلام ولا ملازمة بين هذا البطن وبين ظاهرها ليستفاد من الاية لا خارجا
ملازمها واحتمال التورية او نحوها مدفوع بعدم دليل عليه مع اشكالها بمعونة بان الالزم الاخرى لا
واقعية له الا بحسب الاعتبار في الحقيقة مع انه لا العقل عنه يقطع بالعدم واما القرينة
الخارجية فلا مسرح لها ينافي امثال المقام كما لا يخفى ودوران نظير الكلام هو الوجه الثاني فمضافا
الى انه من تشبيه ولالة الايات او التشبيه بدلالة الكناية خارج عن الاصطلاح الكلام الا
ان يراد بالايات او التشبيه في المقام غير ما هو المصطلح عليه الا انها مما يكون اخراج
الكلام عن معناه الظاهر بالغير بعض الاحوال واما الثالث فلا معنى لحصول دلالة الا
على المعاني هي الالفاظ المستعملة دون الاستعمال لعم قد تقدم في مبحث المجاز ان الاغراض
الداعية الى انحاء الكلام واستعمال الالفاظ الموضوعة قد يكون افادة امور خارجة عن
مداليل الالفاظ من غير قصد الى افادة المداليل ايضا وهذا الكلام المقصود به افادة الامور
ونحو ذلك من مسائل التقية الا ان ذلك لا مساس له بالبطون القرانية واما الرابع فهو مما لا
سبيل الى تأويل ان مداليل هذا البطون بحيث يتعلق واحد وان جميع معاني القران معينة من يراد في
الابواب المشابهة التي لا سبيل الى حقيقتها فعلمنا بذلك وان اهل الحكم صلوات الله عليهم
خلاف ونقضا بما يا مدعيا لنظر والاستقرار في مجاوزات اهل الشان من المنع عن استعمال
اللفظ في المعنيين مع امكان استناد البطون الى اوضاع الفاظ القران القديمة واستناد
الظاهرية الى ما يطابقها الاوضاع اللغوية التي نقلها عن الاوضاع السابقة المهجورة بين
الامة وبين الائمة والاماكن قبل خلق البشر وخلق لغاتهم وهذا وان كان متوقفا على تعلق
الاستعمال انفسها لا يخفى الا ان الالتزام به على هذا الوجه بحسب مراتب وجوه القرآن دونها
ونزولها الى الفرش لينتهي الالتزام بتعدد معاني نزول القرآن الى النبي صلى الله عليه وآله فانه
تنبيه قد يجري مجرى استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين او الحقيقي والمجازي استعمالا

في المجازين

في المجازيين ومنه استعمال المشترك المعنوي في الفردين او الافراد وكذا الجمع بين الحيثيتين
في كلام واحد مثلا ان يلاحظ المتكلم الحكم الموضوع من جهتين مختلفتين ولذلك ذيفا القول
باستفادة قاعدة الطهارة وقاعدة الاستصحاب من نحو قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
وقلنا ان الجهة الملحوظة في هذه القضية ان كانت هي الحالة السابقة التي هي الملاك الملحوظ في
قاعدة الاستصحاب لم يمكن معها ان تكون الجهة هو الشك في الطهارة ايضا الذي هو المناط
الملحوظ في قاعدة الطهارة وهكذا الكلام في كل قضية صالحة لتطبيقها على قاعدتين على البدلية
بعد الاجتماع مثل قوله من خرج من طاعتين فشك فليمض على يقينه لا يصلح دليلا على
الاستصحاب بعد الاصالة الصحة في الاعتقاد فضلا عن الجمع بينهما وقد اوضحنا هذا المقام
في تعليقاتنا بالكتب شيخنا دام ظله في الاستصحاب فان له في بعض الاخبار الواردة فيه تحقيقات
منها تحقيق هذا المرام في الرواية المتا والبيانات مادكرنا يتبع تحرير ما في الحكم في الجملة
المنقحة الخلاف بين اهل العلم في جواز ارادة الاشياء من المشترك المعنوي على امور
استنادهم خصوصية الاشياء الى ادلتها من قرائن الاحوال والاقوال واما المحكي
القول في المشتق والكلام في موضوعه واحكامه يستدعي رسم مقدمات ومن المقدمات
اللغوية المشتق والاشتقاق لغة اخذ شيء من شيء واقتطاع فرع من اصل يقال اشتق الشيء
من الشيء اذا اخذ منه فالمشتق هو الشيء المأخوذ منه واما في مصطلح اهل العلم فله
احدها ما يفهم باعتبار ما يقسم الى الصغير والكبير والاكبر ويعتبر في الاول الموافقة في الحروف الاصول
والترتيب والمعنى في الجملة والمراد بالموافقة في الحروف اشتمال الفرع على حروف الاصل حقيقة
والمراد بقولنا في الجملة وجود معنى الاصل في الفرع بلا زيادة ونقصان في الجملة
من جنس او مع زيادة كما في ضرب وضارب ونحوهما او مع نقيصة كالمصدر المأخوذ من
الفعل على مذهب الكوفيين ويندرج في هذا الاطلاق نقصا ونقصا في المصدر من الافعال
والاسماء والمصادر كالمشتق من المشتق معتبرا في الثاني منهما الموافقة في الحروف دون الترتيب

شتق

والموافقة في الحروف والمعنى او المناسبة فيهما او في احدهما ومثله المحققون في المعنى ومثلوا في
ذلك المناسبة فيه في الصغير اعم مطلقا من الاصغر وقد يعتبر في الصغير عدم الترتيب فيتباينان
وفي الثالث المناسبة في اللفظ والمعنى دون الموافقة فيهما كثلم وثلب ونعق ونهق ونحو
ذلك بعدم الموافقة كانت المناسبة بينها وبينهما تباينا كليا ووجه التسمية في الكل ظاهر وهذا
الاطلاق يندرج فيه علاوة الادبيات الاصطلاحية المذكورة كلها ما لم يكن المناسبة لا تعتبر في الاصل
من الفرع انها معنى يقول فيشمله الذوق ومن هنا اختلف الجمهور والكوفيون في كون المصدر
اصلا او الفعل وكذا عرفه الحاجبي بان تجد اصلا بحروفه الاصول مع الموافقة في المعنى
وهو منطبق على الاول ولذا ادرج بالموافقة في الحروف موافقتها من حيث الترتيب ايضا والاشتقاق
الثاني ايضا لو كان المراد بالموافقة في المعنى ما يعم المناسبة وعلى التقديرين فالاكبر يستعمل
للعبادة وتوان هذا ظاهر لكنها الموافقة واطلاقها لم يتطرق على شيء من الاقسام الثلاثة ما على
الاول فلا شتراطه بكون الموافقة في الحروف على وجه محفوظ فيه الترتيب للاصل واما على الثاني
فلعدم اعتبار الموافقة في المعنى فيه كما عرفت واما على الثالث فواضح ثم ان هذا التعريف
وجرى على ما ذهب بعض الناظرين فيه وتقتضيه عبارة المحقق الشريف بان المراد بالاصل الموضوع
الابتدائي لا المشتق منه وتقتضيه نظيره لو صار خولا حدوثه في التكلم فيه دون سائر ما ذكر في
في المقام كاشتقاق ضرب واستبدال من بعض غيرها من الاحطاء بالتهلل الحصر بمعنى
الحروف الموجودة سوى الاشتقاق لمعنى الاشتقاق ومنها التصادف المتساوي من المصدر من
الافعال والاسماء على اختلاف مشتقاتها ومنها خصوص الاسماء المتساوية من المصادر
كاسماء الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة والصفة المشبهة واسماء الزمان والمكان و
الالة وما يجري مجرى ذلك من اطلاقات المشتق هو الاخير كما ان الغالب منه في اطلاقاته عند
النحاة هو الثاني واعلم انه لا بد في الاشتقاق من مغايرة الفرع للاصل حركة او حرفا
او نقصا بسيطا او مركبا ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا وحاصل المجموع خمسة عشر وتعتبر منها

خصصنا اللغة

بسيطة

بسيطة وهي زيادة الحركة وزيادة الحرف ونقصان احدهما وهذه اربعة والباقي مركبة ثنائية
وهي ستة زيادة الحركة والحرف ونقصانهما وهذان اثنان وزيادة الحركة ونقصان الحرف او بالعكس
وهذا القسم اثنان وزيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحرف ونقصانها وهذان ايضا اثنان
وهي تمام الستة او ثلاثية وهي اربعة زيادة الحركة والحرف ونقصان الحركة او نقصان الحرف
وهذان اثنان ونقصان الحركة والحرف وزيادة الحركة او زيادة الحرف وهذه تمام الاربعة
او رباعية وهذه واحدة زيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحرف ونقصانه وقد اتضح
امثلة الكل في التهذيب والمنية انما تحقق ذلك في المشتق ابحاث بالنظر الى الاطلاق الاخير
الاول ان من هل يشترط في الاشتقاق من شيء واجراء الوصف عليه قيام مبدأ الاشتقاق
بذلك الشيء كما عليه الاشاعرة مثل الامام والآمدي والحاجبي وغيرهم ام يجوز الاشتقاق
مع عدم القيام به ايضا سواء قام بغيره كما في الابن وتامر ام لم يقم بغيره كما في المتكلم اذا اطلق
على الله تعالى مع قيام الكلام بالشجر كما عليه العدلية والمعتزلة ومحل النزاع في المبادي المتأصلة
من قبيل الاوصاف او الافعال واما الاعيان فلا مسرح للنزاع فيه لان الخلاف فيه يرجع الى الخلاف
في صحة الاشتقاق منها وعدمها وهذا مما لا معنى له للاتفاق على صحته في الجملة كما في لابن وتامر
وهذا من المسائل عند الاشاعرة ايضا على ما صرح به غير واحد من اهل الخبرة بآرائهم ثم ان
هذا الاختلاف مبني ومتفرع عليه شيء من الثمرات الاصولية نعم ذكر بعضهم ان الاشاعرة
حاولوا بابطال هذه المسألة اثبات ان المتكلمين كلاميين احديهما زيادة صفات الواجب على
الذات من غير فرق بين الاوصاف الثبوتية وبين غيرها مما ثبت من دونه بالادلة القطعية من اجراء
اجراء هذه الاوصاف عليه تعالى الاجراء على غيره فلا بد من الالتزام بمغايرة
المبدء عن الذات وجودا وزيادته عليها قضاء لحق الاشتقاق وثانيهما ثبوت الكلام النفسي
في تصحيح اطلاق المتكلم عليه تعالى حقيقة لان القول بحدوثه والحصار الكلام في اللفظي لا
يستقيم على القول بالاشتراط في هذه المسألة نظرا الى استحالة قيام الالفاظ الحادثة بالقديم

هو عبارة عن الاصوات المتقطعة القائمة بالهواء وهي المبدأ في المتكلم بالذات المشتق
منه عاهو القول بذلك الى الالتزام سعيد والفداء فالكلام هنا في موضعين احدهما
الاصل والثاني الفرع اما الاول فحصل القول فيه ان الاشاعرة استدلوا على الاشتراط
بالاستقراء المفيد للعلم او الظن الكافي في المقام على المشهور واجاب عن ذلك المعتزلة
والمغربة نقضا بمثل ضارب وموجود واسخالق وعالم باعتبار قيام ما سموا معروفات
الموصوف لان الضرب قائم بالمضروب والخلق قائم بالمخلوق والعلم ادعيتم كالعرض والعلم
عنوفا فيه لشيخ الابهر لدلالة العقلية القائمة في علم المتكلم الكلام على عينية الصفات
الثبوتية وتقضي الاشاعرة عن هذه النقوض بوجوه لا يخ جلها او كلها عن وجاهة و
التحقيق هو ان السبب الاستقراء في دليل الاشتقاق على كونه تاما واختلاف اقسامها
انما تقتضي بدلالتها على ارتباط بين الذات والمبدأ وعلاقة بينهما يجوز انحاء النسبة
وضرب من ضروب العلائق فقد تكون تلك علاقة الحالية المحلية في الاشتقاق المضاعة
في الملكات والهيآت والاحوال والاعراض كابيض واسود وقائم وقاعد ونائم ومستيقظ
ونحوها وقد تكون علاقة الفعل كما في المشتقات المضاعة في المصادر المتعدية
فتكون علاقة السببية كالفوز والدواة واشباهها ومتى تكون علاقة الملكية كما في لابن
وتامر على الوجهين وقد تكون على غير هذه من وجوه اخر كما في لابن وتكم هلال وحر احسو الوجوه
ودعوى الاشاعرة ان كانت على ظاهرها من مصادر المبدئية فعدم استقامتها في مثل الاستقراء
لابن وتامر ما لا يخفى وكذا الاستقراء في هذه الافعال الاعيان لا من الافعال والصفات
وان كانت مخصوصة بالمصادر المتعدية كما صرح به بعضهم حملا على مقتضاه قطعا لان المشتق
علوضع واحد في جميع الموارد والقول بتعدد الوضع والاشتراك لفظا بين الدال على
قيام المبدأ بالموصوف في الافعال والاحوال دون الاعيان مدفوع بالاصل او لا
بل الوجدان ثانيا ثم لا يصح الاشتقاق واجراء الوصف على الشيء مع قيام المبدأ بغيره

على وجه لا يكون مرتبطا بذلك الشيء معلقا فان اراد الحاجي وسائر الاشاعرة من عدم اشتقاق
اسم الفاعل باعتبار فعل حصل في الغير هذا المعنى فهو غير منكر لكن المعتزلة والمعتزلة غير
قائلين به لانهم انما يقولون بصحة الاشتقاق مع وجود المناسبة والمرابطة وانما وارد
غيره فالاستدلوا به الاستقراء ممنوع ثم ان قيام الفعل او الوصف بغير الفاعل او
الموصوف الذي هو رأي الاشاعرة وانكروه غير معقول لان قيام الفعل بالفاعل عبارة عن
صدوره عنه واما كونه وجوده في محل فهذا غير مناف للقيام بالمعنى المذكور وكون
الكلام موجودا في الهواء او الشجرة لا ينافي قيامه بالمتكلم لان القائم بالهواء هو الكلام
الاسمي والماخوذ في الوصف الجاري على المتكلم هو الكلام الفعلي ومن الواضح ان المعتبر
في القيام قيامه بالمعنى الثاني لا انه الذي يراد بالمبدأ حين الاشتقاق فالنزاع في صدق
المتكلم على الله تعالى مع وجود الكلام في الشجرة مما لا تحصيل له واما الكلام في الفرع فالظاهر
سقوطه ايضا وعدم ترتبه على الاصل المشار اليه لان القول باشتراط قيام الوصف لا ينافي اتحادهما
وكونهما متغايرة بينهما اعتبارية لان عينية الكيف مقام التوصيف والاشتقاق وان
زعموا ان الاشتقاق واجراء الوصف على الشيء يدل على مغايرة فانا حيننا كلام آخر
يأتي فان قلنا المشتق مركب او بسيط فان قلنا بالبساطة كما عليه المحققون سقط الكلام
كما لا يخفى وان قيل بالتركيب فيمكن القضي عنه ايضا بما يأتي في البحث الثالث انه اسم لكنا
ضبط الفرق الاطلاقي ولا الاوصاف الجارية على اسمه تعالى زيادة مبادئها على الذات
المقدسة مع ان هذه الدلالة على تقدير ثبوتها لا يعول عليها في اثبات مسئلة كلامية اذ
المتبع فيها البرهان لا ظواهر اللفظ فيتعين ما كان في المرجع واما مسئلة الكلام النفسي
واثباتها بهذه المسئلة فغير رأيه لان صدق المتكلم على اسمه تعالى ان كان باعتبار الكلام اللفظي
كما عليه المعتزلة لم يثبت بذلك اشتراط قيام الوصف بالموصوف في التوصيف لان الكلام
اللفظي انما اخذ بمعناه المصدري كما في سائر الافعال وان اخذ بما كالاسم كان عينا

في توجيه كون التعريف بالفصل الخاصة تعريفا بالمركب محافظة على النظر بترتيب امور معلومة
عن الاستقامة عكسا ان مفهوم المشتق شيء له المشتق منه وقال المحقق الشريف يرد عليه
ان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر
في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي هو
الضاحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان
لما يرجع اليه الضمير الذي يذكر فيه فان قيل المشتق منه واحد في مفهومه ضرورة وكذا
ثبوته للموضوع الذي نسب اليه فيكون مركبا ولما ليس شيء منهما محمولا اما حصل تعريفه
بالمشتق فلا يصح معرفا له وانما هنا شيء منهما محمولا عليه كالكاتب له المشتق منه مثلا حكم
على الكلام الخبري هو وان الشيء ليس داخلا فيه فانا اعتبر محمولا هو لزم اعتبار معنى في
مسئلة الى الانقياد وهي انتهى اقول ظاهر قوله فلما جوابا عما اورده في السؤال الاعتراض
بتركيب معنى المشتق في غير مقام التحديد وكانه قطعا نبه لذلك بعض الافاضل فقضى عن وجه
الثاني بالتزام تركيب معنى المشتق من جهة اخرى غير الدلالة على ذات ثبت له المبدأ و
تأويل فيه قول المحقق الشريف فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير قوله
في السؤال المشتق منه واحد في مفهومه ضرورة الا انا ما كان بعيدا تركب معنى المشتق
من تلك الجهة ايضا من جهة القاعدة المشتقة في صورة الحمل على الذات القائم بها المبادي
وغيرها مع عدم استقامة التركيب على الوجه المذكور في صورة الحمل لان مدلول المشتق على هذا
التقدير يكون كمدلول الفعل في الدلالة على المبدأ والنسبة غير الزمان فيكون معناه قائم القيام
المنسوب الى الذات ومن البين عدم صلاحية هذا المعنى للحمل على الشيء كما صرح به المحقق فالظاهر
ان المراد في التركيب في مدلول المشتق الحقيقي نعم فيما قررنا استدلالا به على دفعه من
الجهة الرابعة اشير اليه في حاشية الحاشية وتلقاه المحقق المذكور ايضا بالقبول في الخلاف
الشق الثاني ومنع انقلاب الامكان الخاص ضرورية لان المعتبر في مفهوم الحاضر مثلا هو الانسان

من الاعيان وان كان باعتبار الكلام النفسي بموجب على اثبات الكلام النفسي فاثباتها بعقيدة
الاشتراط المذكور وهو واضح كما لا يخفى ولعل ما ذكره التفتازاني ذكرها باجتهاده كما يؤيد ذلك كلامه
من غير ذكر كلامهم هنا كالحاجبي الا لقصة المحقق الشريف الفاضل التفتازاني وغيرهما وهو من
في غير محله واسد الحاجبي البحث الثاني في انه هل يجب الاشتقاق للشيء واجراء الوصف عليه
في المعنى القائم به ام لا ذهب الاشاعرة الى الاول مستدلين عليه بطلان قول المعتزلة والمعتزلة بان
الله تعالى متكلم بخلق الكلام في الاجسام وليس قائما به اذ لو كان كذلك لجاز اطلاق المتكلم
على الجسم المخلوق فيه الكلام بناء على الملازمة التي ادعوها واحتج المعتزلة والمعتزلة
بعدم اطلاق الفاعل كالضارب على المفعول مع قيام المبدأ به وعدم الاشتقاق في انواع
الروائح القائمة بمحالها وهذه هو ان القيام الحقيقي في الاشتقاق ما يكون على نحو خاص
لا مطلقا في الفاعل في المتعدي لا بد ان يكون بالصدور وفي المفعول بالوقوع وفي الجوامد
بالمعاجة وبالجملة القيام في كل شيء بحسبه وقيام الكلام بالهواء ليس بما يقتضي الاشتقاق له
منه لعدم كونه قيام صدور ولا الاشتقاق المفعول لعدم كونه قيام وقوع ايضا وليس من الحلول
المعتبر في قيام الاوصاف بمحالها كالسواد والبياض واما قيام الكلام بالشجرة والصيحة والصيحة
الحبوع والبعير فقد صرح بعض اهل التحقيق بكونه مصححا للاشتقاق واما اطلاق المتكلم
فيها على اسمه تعالى فلا يخلو من اشكال وهو لا يخلو عن وجاهة وان كان فيما ذكره في الاشكال اشكال
ثم ان العضدي صرح بان المشتق ينقسم الى مطرد كضارب ونحوه وغير مطرد كالقارورة
والعيوق والدبران ولا يخفى ان القسم الثاني ايضا من موارد النقض على الاشاعرة
في هذا المقام البحث الثالث في ان مدلول المشتق هل هو مركب او بسيط ومقتضى
ما ذكروه في حده وتفسيره بالملاحظات باعتبار معناها ومادتها انه شيء له المشتق منه هو
التركيب وهذا التركيب والملاحظات وصفة ونسبة بينهما الا ان المحقق الشريف قد حقق النظر
في حاشيته على شرح المطالع ومنع عن اعتبار الشيء والنسبة في مفهوم المشتق قال الشارح

على وجه

في توجيه

المعنى بالصفات لا المطلق وشوبه ليس ضروريا لكن حيث بعد المسألة على مبنى ما الوجهان المذكور
وجهة المادة لبعض ما ذكره في ابطال ان الوحدة ... والفرق لا تستعمل من تركيب معلم
كالاسود والابيض اذ المتبادر منهما بعض عناوين الذات ... توضيحه ان الشيء اذا
كان له عناوين متعددة كالالفاظ الدالة على آلات العناوين انما تدل عليها ... اعتبار ثبوتها
لذات الشيء فيما لا يدل على تلك الالفاظ مثلا اذا اجتمع في موجود ذهني او خارجي عنوان الجسمية
وعنوان السواد فلفظ كل واحد من الجسم والاسود انما يدل على ما وضع له من العنوان الخاص
ويدل بدلالته بالمطابقة او التضمن على ثبوته لذات الشيء وهذا في مدلول لفظ الجسم واضح
في انه لا ينحل الى تركيب ... ولا دلالة على شيء تاما ثبت له الجسمية واما
لفظ الاسود حيث كان العنوان الملحوظ ... في الوجود صادق
منشأ لتوهم الفرق بينه وبين الالفاظ ... حيث الدلالة على النسبة لكن هذا التحقيق
لا ينافي ما هو المشهور ... المشتق ... عليه يبني بعض ... الكلي
لان هذا يجري في ... دون ... كما في الانسان حيوان ناطق ... والفرق
بينهما ... لفظ الانسان ... بعدم اشتماله على النسبة بخلاف ... المذكور فاحفظه واغتنم
فانه ... البحث الرابع في انه هل يشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ ام
غير ... وهذه المسألة من اعظم مسائل الاصول ... وقبل الخوض في ذكر
... ينبغي التكلم في ... تحرير محل النزاع ... امور
الاول ان المراد بالمشتق المتنازع فيه هو ما دل على ذات باعتبار معنى ... الافعال و
المصادر المزيدة والجوامد لان الاولى انما تدل على نسبة المعنى الى الذات لا المعنى ولا الذات
وان كانا ... لان الدال على النسبة ... دلالة التزامية
والثاني انما يدل على المعنى خاصة والثالث انما يدل على الذات دون المعنى ... اسماء الفاعل
والمفعول والزمان والمكان والآلة ... فمحل النزاع هذه المذكورات ...

فالمراد

فالمراد بالذات هنا ما يعم الجوهر والعرض ... الاوصاف الجارية على الاعراض كما في
حركة سريعة وسواد شديد ... ثم انك عرفت ان ... المشتق ...
لا ينافي بساطته ... وعدم اشتماله على النسبة ... الا ان المراد ... على الذات باعتبار
المعنى ... عليها ... عنوانا ... عنها ... على الذات ... قيام المعنى
به ... والفرق ... لان النسبة ماخوذة في مدلوله على الثاني ... وهذا
الجامد ... على الذات من غير تقييد ... وما ذكرنا ... عدم ... بالمبادي
ايضا مع ... المشتقات ... الا انه ... غيره ... الملحوظ ... المبدأ
كالسواد ... العارض القائم ... بخلاف المشتق فان الملحوظ فيه ... العرض ... قيام العرض
به ... بين المصدر والمشتق والعرض والعرضي ... اعتبارات ... للاحقه
للاجزاء العقلية كالحيوان بالنسبة الى ... المحقق الشريف في حاشية ... المطالع ...
حاصله ان الحيوان الناطق اذا لوحظ بشرط لا ... واستبداده ... الوجود
فلا يعقل ... الانسان ... لوحظ بشرط ... الاتحاد مع الناطق فلا يعقل ايضا
ان يكون محمولا على الانسان ... اللاحظ ... لا بشرط شيء كان ...
محمولا عليه وعلى الناطق ... ان المصدر هو الملحوظ بشرط لا والمشتق هو الملحوظ لا بشرط
وكذا العرض والعرضي وهو لا ينافي ... المشتق ... اي الدال على الذات باعتبار
معنى ... هذا التعريف ... في تحليل المعنى وهو لا ينافي وضع المشتق
للعنوان الملحوظ على وجه لا بشرط ... فيما اشكال آخر وهو ان وجود العرض مغاير
لوجود الجوهر ... القول بان الاسود ... عدم البياض فكيف يحمل على
الجسم ... في الوجود ... واجيب عن ذلك بان الاتحاد المحتاج اليه هو الاتحاد
في الاشارة الحسية بان يكون الاشارة ... الاشارة ...
وجودهما متغايرين ... العارض ... هو ... الجسم

الا انه اذا كان الملحوظ في معنى المشتق ... يكون مركبا ... على ذات ...
العارض ... المشتق ... لا ...
بل ... على النسبة ... اللفظ ... عليها بالوضع كما في ...
الانفعال ... ذكرناه ... المشتق ...
وتقييدها بالعارض ... الاجزاء الذهنية ... لا ينافي
بساطتها ... لان لفظ الانسان مثلا معناه العرفي حيوان مخصوص
من غير ملاحظة ... في الذهن الى جنس وفصل ونسبة بينهما ...
الواضع وان كان ... التحليل ... مركبا ... المحقق الشريف ... بساطة
معنى المشتق ... ذكرنا ... على شارح المطالع لان التركيب الخ
... تعريف ... والخاصة ولا ...
على شيء ما له المشتق ... في المقام ... الثالث ...
... المشتق ... النزاع هنا ... على القول بالتركيب ... على ... البساطة
... في ...
... الاول ...
... المذكور ...
كون مدلول اللفظ ... التحليل ... سواء كان الانتزاع
على ... مركبا ام لا ... بسيطا ...
... اعتبار ... النزاع ...
اللفظ ... العارض ... الاشتراط ... يكون
... النزاع ...
... الثالث ... الكل ... المسألة ...

النزاع

النزاع بالمشتق فلا يجري في الجوامد سواء كان مساوقا للمشتق في الدلالة على ذات باعتبار
معنى كالزوج والزوجة ... على ذات الرجل والمرأة حال ... بعنوان الزوجية
ام لا كالحجر والماء والارض والهواء ... وهو ظاهر الفاضل ...
المحقق ... الايضاح ... في القسم الاول منهما ايضا
قال ... الايضاح في باب الرضاع في مسألة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا
زوجته له اخرى صغيرة ما هذا لفظه تحرم المرضعة الاولى والصغيرة مع الدخول باحدى
الكبيرتين بالاجماع واما المرضعة الاخيرة ففي تحريمها خلاف ...
تحريمها لان ... عليها انها ام زوجته لانه لا يشترط في المشتق بقاء المعنى المشتق منه
فكذا هنا ولان عنوان الموضوع لا يشترط ... الحكم بالوصف ...
...
النزاع بالمشتق ... عنوان الموضوع ...
ظاهر في كون ... المسألة عند الكل ...
اشتراط ... هذه المسألة بالجوامد ...
... هذه المسألة ... القولين في مسألة ... القولين في هذه المسألة ...
منه ما ذكره ... المذكور ... واعلم ... تحريم ...
... الكبيرتين ... الزوجية
... الصغيرة ... الزوجية ...
... البنتية ... الزوجة ... فالحكم بتحريمها ...
... الكبيرتان ... الزوجة ...
الزوجية ... الموضوع ... العنوان في
القسم الثاني ... تحريم المرضعة الثانية ...

وابن ادريس وجمع اكثر المتاخرين كالعلامة توقف الصدق على البقاء في مثل الام والنساء اما القول
بالتحريم مع وجود [illegible] فيحرم على القول بالاستبدال الا بالمجهول الصدق مع الانقضاء ومن
هنا يظهر ضعف القول بالتحريم سقوطه لابتنائه على اشكال في اشتغال اذ التحقيق الا في
مسلكنا هذه انما يأتي القول بالاشتراط مع تقدير القول بالعدم فانما يتجه في المشتقات
غير [illegible] في الجوامد هذا والتحقيق من وجهين لانك عرفت ان مثل الجوامد هي نفس الذات
ولا معنى لصدق الذات مع زوال الذاتية فدعوى صدق الماء مثلا على الهواء المنقلب منه
نظير دعوى صدق الموجود على المعدوم اذ المراد من ان لفظ الماء موضوع لعنوان مخصوص
من عناوين المخصص للجسم العنصري وهذا العنوان نسبه نقله الى عنوان اخر لم يوضع
لفظ الماء بازائه كيف يكون مخصصا بغيره لان صدق الماء عليه عبارة اخرى عن صدق ذلك
العنوان الملحوظ حال الوضع وصدقه عليه فذلك مثاله عليه لو تقتصر كان نحو
[illegible] ومن الموجود موجود وهكذا ودعوى انه كما يحمل [illegible] المشتق على الباحث
الحداث ووصف [illegible] غير الوصفي [illegible] فمثل الجامد مثل الرجل فان معناه [illegible] الذات
ثبت له الرجولية [illegible] النزاع [illegible] صدق الرجل [illegible] على بقاء معنى الرجولية
فيجري نظير القول في المشتق مدفوعة بان الوصف المقصود في المفهوم [illegible] كالموجود في
المثال والجزئية [illegible] لفظ الجامد [illegible] لفظ الجامد لذلك العنوان بحيث لو
لم يكن ذلك اللفظ موضوعا لذلك العنوان بحيث لم يكن ذلك الوصف [illegible] الوضع
الرجل المذكور الا [illegible] خارجة الرجولية مع زوال تلك الصفة
الانقراضية كيف يعقل بقاء المعنى الموضوع له وصدق اللفظ وكيف يتصور التفكيك في
الوجود الجامد بين المعنى الانتزاعي وبين منشأ الانتزاع وهذا بخلاف في المشتق اذ لو
الملحوظة [illegible] موصوف الذات [illegible] احتمال الوضع للمشتق لمعنى الذات [illegible]
بالوصف المذكور في الجملة [illegible] بخصوص حال الاشتغال بعد تصور النزاع في الجوامد

وجهان

وجه اخر

وهو ان يقال ان لفظ الماء مثلا موضوع لجسم عنصري متقوم بصورة المائية فالجامد سواء اعتبرت
تلك الصورة المخصوصة [illegible] لا يتغير الماء ما لم يرتفع تلك الصورة اصلا لكن هذا
نقول [illegible] سائر الجوامد [illegible] السلب في بعض اهل [illegible]
[illegible] العلماء ظاهر على خلاف [illegible] انما يكون القول [illegible] في المشتق للخلاف [illegible] معناه [illegible] صفة
ظهر ان النزاع المعروف لا يعقل جريانه في الجوامد على حد جريانه في المشتق لو فرض على الكمال
[illegible] اللفظ للذات وصفة قائمة ونسبة بينهما [illegible] التحليل [illegible] على
وجه اخر متقارب [illegible] في القسم الثاني واما القسم الاول [illegible] كالزوج [illegible] الظاهر
[illegible] النزاع فيه على الوجهين كما يظهر بالتأمل فيما ذكرنا الا ان الظاهر مساواته للقسم الثاني
عند الكل والتحليف الحكم كما ان الظاهر خروجها عن عنوان كلمات القوم وعدم قولهم [illegible]
الرابع مقتضى ظاهر العنوان وتصريح المحقق القمي عموم النزاع لسائر المشتقات
لعدم صلاحية الامثلة المتمثل بها للتخصيص الا ان لبعضهم [illegible] في بعضها [illegible]
[illegible] الاخاص [illegible] محل النزاع المعروف باسم الفاعل وما بمعناه [illegible] تمثيلهم
[illegible] وعدم ملائمة جميع ما اوردوه في المقام على التعميم قلت [illegible] فيما اوردوه مما يأتي
[illegible] البحث في اسماء المفعول والصفة المشبهة والمبالغة غير ما ذكره من التمثيل [illegible]
كل [illegible] صلاحيته للتخصيص مع كون العنوان عاما لسائر المشتقات [illegible] العموم
واتحاد المناط كما ستقف عليه [illegible] ان الفرق بين اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة [illegible] الاتفاق على عدم الاشتراط في الاول [illegible] الاشتراط في الثاني [illegible] الذي
[illegible] في هذا الحساب [illegible] استعمال المفعول في المتلبس باعتبار [illegible] المبادي
السيالة الغير القارة عكس الصفة المشبهة [illegible] المبادي القارة [illegible] عليه بعد
[illegible] باسماء الفاعل [illegible] المبادي السيالة [illegible] استعمالها في المتلبس [illegible]
الباب [illegible] الاشتراط [illegible] الاستعمال الا بالقيام كونها

[illegible] بالعلية فلم يقل به احد [illegible] المسألة [illegible] في اسم الفاعل ايضا
ومن الغريب ما نقل عن التفتازاني اختصاص محل النزاع باسم الفاعل الذي يكون بمعنى الحدوث
دون مثل المؤمن والكافر والابيض والاسود والحر والعبد [illegible] الاتفاق على [illegible]
[illegible] اسم الفاعل بمعنى الثبوت للصفة المشبهة [illegible] عن محل النزاع ومن
المحتمل [illegible] الفاعل مما يعم الصفات المشبهة فيكون انكاره على [illegible]
عليه [illegible] كلامه [illegible] الخ انه
[illegible] المسألة بان اسم المفعول حقيقة في الذات التي وقع عليها المبدأ في الحال مجاز في
الذات التي يقع عليها المبدأ في الاستقبال [illegible] بما يعم الحال [illegible]
[illegible] الحال فان اراد بالحال حال التلبس بالمبدأ على [illegible] في كلامه فلا وجه
لتخصيص [illegible] باسم الفاعل [illegible] الزمان [illegible] الاستقبال [illegible] الماضي [illegible]
[illegible] باعتبار الزمان
في [illegible] المشتقات [illegible] اسم المفعول في محل النزاع زيادة على تصريح المحقق
القمي ما نقل عن [illegible] بناء كراهة الوضوء [illegible] بالماء المسخن [illegible]
على عدم اشتراط بقاء المبدأ [illegible] وكذا كراهة غسل الميت بالماء المسخن [illegible]
وان كان في التفريع [illegible] لان المسخن مفعول من باب التفعيل [illegible] الاشتقاق فيه
هو التسخين لا السخونة [illegible] التسخين [illegible] متروك
الفاعل المسخن [illegible] التسخين [illegible] بقاء [illegible]
الفاعل [illegible] السخونة [illegible]
على حد سواء [illegible] المبدأ [illegible] فلا وجه للفرق [illegible] الانقضاء [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] بوجهين احدهما ان [illegible] عن بقاء التسخين الذي هو الفعل
[illegible] السخونة [illegible] المبدأ الذي هو التسخين [illegible] لان السخونة [illegible]

الامع

الا مع بقاء [illegible] التسخين [illegible] اشتغال [illegible] وهو المسخن بالتسخين لان السخونة [illegible] من
الممكنات المفتقرة في وجودها [illegible] عدم المسخن [illegible] على التسخين [illegible]
[illegible] في بقاء الاثر وجود المؤثر [illegible] المحتاج [illegible] الاثر [illegible]
ان نقش القدم مع كونه [illegible] للفعل القائم لا يستغني [illegible] لانا نقول [illegible]
موجود ممكن يحتاج في وجوده [illegible] العلة [illegible] العلية [illegible]
على [illegible] السخونة [illegible] موجودة حين
وجودها [illegible] الثاني [illegible] التسخين لان الاثر [illegible]
الثاني [illegible] المسخن [illegible] التسخين [illegible] كانت السخونة موجودة و
ما ذكرت من [illegible] معلولا للفعل القائم [illegible] الاستقلال [illegible]
المؤثر لان [illegible] القائم [illegible] كوجود البناء [illegible] واما العلة المؤثرة [illegible]
[illegible] ثانيهما ان بناء [illegible] على الفرق بين
اسم الفاعل والمفعول في المشتق [illegible] حيث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لا يكون المراد بالمبدأ التسخين [illegible] المسخن [illegible]
[illegible] الامثلة [illegible] السخونة [illegible] التفريع [illegible] قلت [illegible]
هذا الجواب [illegible] المراد بالمشتق [illegible] معناه [illegible]
استنبط ذلك [illegible] المقام من الاجماع [illegible] على عدم تعلق الكراهة [illegible] التسخين
كما [illegible] التفريع [illegible] القرينة [illegible] السخونة
[illegible] ان اثبات بالاجماع [illegible] ثبوت الكراهة بعد التسخين ايضا

وهنا مبنى كون المراد بالمبدأ المعنون مجازاً فيه وهذا الامر بين التصرف في الهيئة بحملها على خصوص
ما انقضى عنه المبدأ او الاعم منه ومن المتلبس على احتمال بعيد وبين التصرف في المادة بحملها على
المعنى المجازي مع استعمال الهيئة في المتلبس حقيقة وليس احد التصرفين اولى من الاخر فالترجيح
ايضا ساقط فليتبع مورد من التصرفين الا باطلاق ما اشتمل عليه الرواية وشرحها حيث حمل الامر
حملته ما يظهر فيه ثمرة المسألة قول القائل وقفت على سكان بلد كذا فيظهر الثمرة فيمن سكن
مدة ثم خرج منها معرضا عنها قاصدا لعدم العود الى فعلى القول بصدق المشتق على ما انقضى
كفى مسكونه وتوطنه السابق في الاندراج وفيه بان البقاء والانقضاء على ما نحن عليه انما
يلاحظان بالقياس الى حال الاطلاق الذي هو زمان نسبة الحكم الموجب في الكلام وهو
انشاء الوقف واجراء الصيغة في المثال المذكور فمن كان ساكنا في حال الصيغة فهو من
المتلبس سواء خرج بعد ذلك او انقضى عنه المبدأ الان زوال المبدأ بعد زمان النسبة
لا يضر انه لم يقل احد باشتراط دوام المبدأ في صدق المشتق ومثال ما انقضى في المثال المذكور
هو ان يكون شخص كان قبل الوقف ساكنا في البلد فانه من موارد الثمرة واما الساكن
في حال الخارج بعد فلا وجه لجعله من قبيل ما انقضى ويمكن جعل كلامهما على ما ذكرنا فالثمرة
بحاله هذا اذا كان الوقف على الاشخاص دون الجنس والا كان من قبيل الوقف على الفقراء
والعلماء ونحوهما من العناوين الكلية ففي مثله يلاحظ التلبس بالمبدأ والانقضاء
بالاضافة الى زمان الاستحقاق والانتقال لان زمان النسبة في الانشاءات هو زمان
ظهورها وهلم الامر بالنسبة الى ملاحظة الامثال وفي هذه الحالة يلاحظ زمن
الثالث وهكذا ويكون التفريع صحيحا على الوجهين كما لا يخفى نعم يمكن القول بخروجه عن
تحت الموقوف عليهم من جهة اخرى وهي تحيز الحكم ودورانه مدار الاسماء والموضوعات
او من جهة شهادة حال الواقف او من جهة اخرى خارجة عن المقام فلا بد من النظر في تلك
المقامات بعضها عن بعض الخامس ان بعض المبادي مما لا اجارة له كالكتابة تكون من

الامور

من الامور التي يعتبر الاتصاف بها تلبسا بالمبدأ كجميع المصادر السيالة واوضح مصاديقها التكلم والبيع
والصلح ومن الواضح ان الاتصاف بها يستحيل عقلا ما لم تتم عبارة وضع المشتق فيه
لو صح في غيره على القول باشتراط البقاء الاتصاف الذات بالمبدأ وبلزمهم بالتجوز فيه فيما في الهيئة
باستعمالها فيما انقضى او في الاتصاف بارادة بعض الاجزاء وتحقق مثل البايع والمتكلم لانهم
مستعملة فيما انقضى عنه المبدأ مجازا او بان المراد بالكلام والبيع بعض اجزائه وهو الجزء
الاول وكلاهما مما يأبى عنه الطبع السليم مضافا الى ان الاول مناف لقول القائلين
باشتراط البقاء لكلمهم بعدم اشتراك المشتق لفظا بحسب اختلاف المبادي فالحق
المنا ... التوسع الى النسبة الملحوظة في محمول المشتق بان يقال ان نسبة المبدأ
الى الذات واتصافها بها امر عرفي فيصح النسبة والاتصاف مع اشتغال الذات
ببعض المبدأ ونظير ذلك النسبة التامة الصريحة في الكلام في قول القائل اذا رأيت
العسكر اذا رأى بعضه وقولهم ضرب زيدا اذا ضرب رأسه او رجله ومن هنا التحقيق الذي
صدر عن اهله كالمعتضد وغيره من سبيل الخطب فكثير من المشتقات على القول باشتراط البقاء
و ... من التفاصيل الاتية المبنية على ملاحظة خصوص بعض المشتقات السادس
انه قد ظهر مما بيناه عليه في لفظ المشتق ان المبدأ قد يكون المراد به معناه المجازي فيلاحظ
التلبس والانقضاء بالقياس الى مجازه لا الى حقيقته ومن هنا يتضح اتجاه ما افاده المحقق
القمي على الفاضل التوني حيث جعل في المسألة تفصيلا اذا كان الاتصاف الذات بالمبدأ اكثريا
بحيث يكون عدم الاتصاف به مضمحلا في جنب الاتصاف حتى يكون الذات متصفا بالمبدأ ولا عبرة
عنه وبين غيره فاختار في الاول عدم اشتراط البقاء وفي الثاني التفصيل واشتراط ... الكاتب
مستعملا في اهل الكاتب والخياط وامثالهما على الذوات المعهودة في حال الانقضاء وذلك
المبادي بل مع ... اضدادها كالنوم ونحوه مما ... فاعلها وهو ان المراد بها الملكات
ملكات الافعال المعهودة ولوحظنا الانقضاء فانقضاؤها هو انا يكون بزوال الملكة ومعه

ولا ريب في عدم صحة الاطلاق ولعله اشتبه الحال على الفاضل المذكور بان دعوى وضع هذه
الالفاظ للملكات مما يأبى عنه الطبع السليم وضرورة دعوى الوضع مستقلا فيكفي مجرد الاحتمال
ولو مجازا الا ان يقال بعدم مساعدة الوجدان وعلائم المجاز لكون الاطلاقات المذكورة
مبنية على بعض وجوه ان يقال بعدم مساعدة الوجدان وعلائم المجاز ولو في المادة فالاولى
ان يقال ان الاتصاف بالمبدأ والبقاء فيه يتوسع فيها بالرجوع الى العرف والعادة كما في الحجار
في الامر السابق ومرجعه ذلك الى حكم العرف باتصاف الذات بالكتابة اذا كان لها ملكتها
واستعدادها لا يجوز في النائمة ولا في الصبية ولا في المشتركة الامثلة
المثار اليها مثل قول القائل وابتاعه وكره ولا حاجة ايضا الى ما جنح اليه بعض محققي الشافعية
من التزام نقل بعض التراكيب عما كان عليه لغة مما سبيله في الصحيح المنقول
العرفية مع ما فيه من الالتزام بالمجاز لا حقيقة لما في النقل العرفي من سبق الاستعمال المجازي
ولذلك نقول ان الكتابة والخياطة وامثالها مشتركة عرفا بين الافعال المعهودة وملكاتها
تكذيبا لما ادعاه الفاضل من اباء الطبع السليم ويقول في ذلك تلخيصا بعض علائم الوضع
كعدم صحة السلب وتردد الذهن عند تجرد القرائن بينهما ولعله مما لا يكاد ينكره
منكر من اهل النظر ولذا نقول ان اطلاق الكاتب على من له ملكة الكتابة عرفا مبني على
المأخذ والتشبيه البالغة حد الاشتراك التسامحي مثل لفظ الالفاظ العبارات
على المذهب الصحيح الا ان القول به في المقام يستلزم المجاز التسامحي لا حقيقة كما لا يخفى فتأمل
في تصحيح الاطلاقات العرفية على وجه الحقيقة الاعتماد على ما بيناه السابع قد يدفع
اجماع اهل العربية على عدم دلالة الاسماء ومنها المشتقات على شيء من الازمنة الثلاثة
وعدم تقومها او توهم منافاته لما عليه اجماع الاصوليين من كون المشتق حقيقة في الذات
المتلبسة بالمبدأ في الحال وانما اختلفوا في الذات المتلبسة بها في الماضي لان قضية اجماع
الاصوليين دلالة المشتق على الزمان في الجملة اما الحال خاصة او الاعم منه ومن الماضي حتى

انسيا

ان سيدنا في المفاتيح حاول التوفيق بينهما بحمل اجماع اهل العربية على عدم الدلالة وضعا بقرينة
اجماع الاصوليين على الدلالة الالتزامية وهو الظاهر مما ذكره بعضهم تابعا عنه حيث قال الزمان
خارج عن مدلول المشتق وضعا ولكنه يستلزمها على ما ذكرنا انه وضع ليطلق على الذات المتصفة بالمبدأ
الحاصل في الماضي باعتبار زمن الاتصاف او الاعم منه وما بعده وعندي ان دلالة المشتق
على زمان الاتصاف ولو التزاما ساقط لما اتفق عليه علماء الاصول من ان المشتق حقيقة في
المتلبس مع ان هذا من الدلالة على زمان الحال او الاعم والذي اوجب هذا الحسبان اشتباه الامر
المراد بلفظ الحال في المقام حيث ظن ان المراد به الحال الزماني المقابل للماضي والمستقبل
مع انه من الواضح البين ان المراد به المعنى المقابل للماضي نظير تقسيم العموم الى عموم الافراد
عموم الازمان والاحوال فالمراد ان اطلاق المشتق على الذات المتصفة بالمبدأ حقيقة اجماعا
واما في الذات الفاقدة له بعد وجدانه ففيه الخلاف ومن هنا يظهر ان مرجع ... الى
ان الزمان الذي يقاس اليه البقاء والانقضاء هو زمان التلبس الذي هو زمان نسبة الحكم المشتمل عليه
الكلام ثم اعلم ان زعم ان المعتبر عليه هو زمان التكلم مستندا الى انه كما يفهم من بعض
بعض ما نحن فيه من حيث يتخيل من مثل ذلك دلالة المشتق على الزمان بعض وجوه
الدلالة وهو واضح الفساد اذ المشتق من حيث الدلالة على الزمان وعدمه حاله كحال الجامد
فاحسن ما يعبر به عن عنوان المسألة هو ما صنعه العلامة والعضدي والعميدي وغيرهم
وحاصله عنوانها كل ان المشتق هل هو حقيقة في الذات الفاقد عنها المبدأ ام تختص
بالذات المتصفة به فعلا تعرضها النسبة الى المشتق من حيث كون المراد به المتلبس
او المنقضي او ما يتلبس بالمبدأ بعد وكما نسبه احدهما بالاخر ويطلق المستعمل في المتلبس
انه مستعمل في المنقضي وهكذا فلا بد من الدلالة عليه بضبط علامة فنقول ان المعتبر
في زمان التلبس هو التلبس بالمبدأ في زمان النسبة الموجودة في القضية الملحوظة
فان كان المشتق المستعمل في تلك القضية واجدا للمبدأ في الزمان المذكور كان ذلك

استعماله في المتلبس في الحال فاذا قلنا كان واجبا كان استعماله في المنقضي او مع صيرورته
واجبا في المستقبل كان استعماله فيما سيجيء سواء كانت النسبة تامة او ناقصة خبرية او
انشائية على اختلاف اقسامها واما زمان النطق والتكلم الذي زعم شارح الوافية انه
ظاهر الوافية معلوم وكثير وصريح بعض فلا عبرة به حيث يدخل في الاول الغير المتلبس مثل
اكرم هذا وسالكم قائما اذا كان الاتصاف حال الاكرام لا حال النطق ويدخل في الثاني
والثالث لشمول تعميمها العكس بان يكون الاتصاف حال النطق لا حال الاكرام فنحو اكرم من
قائما يكون من الاستعمال ونحو سالكم قائما من قبيل الاستعمال في المنقضي واما نحو زيد ضارب
امس او غدا فظاهر ائمة الفن كالحاجبي والعضدي والمحقق الشريف وجماعة اخرى كثيرة
ان الهيئة والظاهر ان الاول مجاز من اول الاول والثاني من ضرب الثالث وخالف ذلك
... الا ان الزمان في المثالين اعتبر فيه ملحوظا ضارب وجيء بالامس او الغد قرينة على ذلك
فلو قلت هذا ضارب امس ... بالامس ضاربا فيما يطلق المتلبس كما بيناه في ...
... هكذا ... ضارب غدا وكذا الحال ... المضارع الاستقبال بالظرفين لا باشتق
فانا ضارب ... في المتلبس ... ان يكون مجازا الا ان الظاهر سقوط هذا الوجه
للانتفاء فظاهر ... كون المشتق في المثال الثاني مجازا وهو لا يكون الا باعتبار الاستقبال
في مدلوله ... ان لفظ امس ... لا فعل ... الزمان ... من الروابط
الزمانية ولا يصح ... الدلالة على وقوع النسبة في الزمان ولذا لا يصح ان يقال
... المستحيل ... امس وغدا واما المشتق ... فان لم يكن دالا
على وقوع النسبة ... الا ان ... الفعل ...
استعماله في الاخبار بوقوع النسبة في احد الازمنة مجازا والثامن ان استعمال
المشتق فيما انقضى وما سيتلبس ... وجوه لا باس بالاشارة اليها منها ان استعمال
في ما انقضى ... الكثير ... كما في ... المسكن ...

خلا

خلاوا اطلاقا لكلب على الكلب الواقع في الملح ... نقلا ... وانما ... هنا الى نحو
ذا الاستعمال المشتق على القول باشتراط بقاء المبدأ ... الا ... الوجه
هو الوضع للقدر المشترك بين المتلبس والمنقضي ... القول ...
والخاص المنطقيين ومنها استعماله فيما انقضى باعتبار احد الزمان في معنى المشتق وجعله
كالماضي كما ذكره المحقق القمي في الحاشية وما ذكرنا ... الاستعمال فيما
انقضى ... المتلبس وان كان المشتق مجازا بملاحظة ما اعتبر فيه من الزمان واما استعماله
فيما سيتلبس ... على وجوه منها استعماله ... الاستقبال في معناه كما ذكره
القمي ايضا ... الكلام ... المتلبس وان كان مجازا ... باعتبار الزمان
في المعنى ومنها استعماله ... لعلاقة ... ومنها الاستعمال لعلاقة ...
المحقق القمي ره في الحاشية ... الاول عبارة عن ملاحظة المناسبة بين
الحالتين ... الاول ... الثاني ... لان ... مناسبة للحالة
... عن احدهما الى الاخرى وعلاقة المشارفة عبارة عن ملاحظة المناسبة
بين الزمانين ... لاحد ... لان ملاحظة المناسبة بين
الزمانين ... الزمان ... ما ... وما ... انما ... مثل
استعمالنا المناسبة ... على القول باختصاصها بالاستقبال ... الا ...
... لا معنى لارجاع المناسبة الملحوظة ... المناسبة الملحوظة
بين الزمانين ... ان المجاز بالمشارفة كان العلاقة فيه ... الفرق بينهما
بارجاع المشارفة الى المجاز الاولي بتجريد القوة القريبة ... الفعلية التاسع
ان المسلم ... الامر بين الحقيقة والمجاز ... لا الاشتراك المعنوي للاتفاق ظاهرا
على انها ... وضع المشتق ... المتلبس ... وقد ذكرنا في غير موضع منها ... مسلك
ان الاصل ... في المقام ... من القولين ... القائل بالاشتراك

يكون مشتركا بينهما ... المحوط ... الحاصل ... الوجوب ...
وليس كونه موضوعا للوجوب ... ملاحظة ... كما لا يخفى والثاني ... استعمال اللفظ
في القدر المشترك ... بالوجه ... البناء على كونه موضوعا ... عموم المجاز النادر
بخلاف ما اذا ... البناء على عدم الوضع فيه لا يستلزم ارتكاب ... بعيد نادر
الى ... هذا ... الوضع عامة ... لان الاستعمال في الخصوص ... مع كثرتها
تكون مجازات بلا حقيقة ... وعلى ما ... المسألة من الاتفاق على عدم الاشتراك
اللفظي واما على ما زعم المحقق القمي من كون الوضع لخصوص المتلبس ... واما النزاع في
وضع ... المشتق ... المتلبس و المنقضي ... الاصل القول بالاشتراط والصحيح
... اما ... هذه الامور ... الاقوال في المسألة ... احدهما
الاشتراط وعليه ... الاشعري ... الرازي ... والحاجبي والعضدي والثاني العدم
وهو مذهب المعتزلة ... والعلامة ... المتاخرين ... وهم على القول ...
وهم ... والمعول عليه المتبادر ... السلب كما لا يخفى ... المتبادر ...
... القائل ... ضارب ... السارق ... اللغات ...
حين ... المذكورة قلت ... المتبادر ... العلماء ...
... المتلبس ... الا ... المتبادر في الاول ...
تلك ... القرائن ... وهكذا الباقي ... في القسم الثاني ...
غير المتبادر ... الوضع ... المشتق مع ...
عن التركيب ... الفاعل ... المنقضي
... بالفاعل ... الاحكام ... قوله
... وغير ذلك مما لا يخفى وما ذكرناه يظهر لك ...

ان ... عدم ملاحظة الخصوصية حين وضع المشتق ... القائل ... بعدم الاشتراك
ان ... عدم ... الوضع الى غير المتلبس ... كل ... اما الثاني
فواضح واما الاول فلان ... عدم ملاحظة الخصوصية معارضة باصالة عدم ملاحظة العموم
... المتلبس ... الخصوصية ... الملاحظة
المتعلقة بالمندرج فيه واما الاصل ... القول ... اشتراط ... لا حد
... الحقيقة في مقام ... ثبوت
الحكم للمتلبس حقيقة ... الوضع ... الوضع ... سقوطه
باثبات ... الاصل ... فقط ... عليه
... الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز ... الا في المقام ... الغلبة
وقد ... في غير موضع ... عن ... الحقيقة ... الغلبة لا اصل
لها اذ ... معنيين يكون بينهما جامع قريب او بعيد ان يكون لفظ مشتركا بينهما
معنى والا لكان الحقائق ... اللفظ الذي لا يجوز ... اصلا
نادرا ومعدوما ... فلم يمكن ... الالفاظ ... على ... ال
فيه ... مع حقيقته تحت جامع ... ح
... الاشتراك المعنوي
ما ... كون الملحوظ ... وضع اللفظ الطبيعة ... لاحظة تقييدها بالخصوصية
... ملاحظتها بالاصالة ... على القول ... الاصول في اثبات الاوضاع مثل
لفظ ... الملحوظ ... الهيئة ... السبع ... ومثل
... الملحوظ ... الصوت ... في تقييده بالطرب ... القطع
... الارض ... السكوت ... واما في مثل
الوجوب والندب ... لاصالة عدم ملاحظة ... في مدلول اللفظ الا ... حتى

يكون

التفصيل الآتي وغيره وربما أورد على حصر السلب بالحاصل أنه إن أريد صحة السلب (بل المعنى) مطلقًا
ممنوع وإن أريد صحته مقيدًا بالحال فغير مجد لأن علامة المجاز صحة السلب المطلق وأجيب بأن
التقييد بالحال في القضية السلبية كقولك هذا ليس بضارب الآن إذا انقضى عنه الضرب إنما
يلاحظ بالقياس إلى السلب نفسه لا المسلوب فالمراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد وقد يقال ح
إن النفي المقيد يستلزم النفي المطلق ضرورة ثبوت الملازمة بين الخاص والعام وأجاب عنه
العضدي بأن نوع صحته على تقدير صحة معناه أو عقلًا أو ظاهرًا تنافى وفي الحواشي اختلاف
في تفسير هذه العبارة وتبكيتها ذكرها ما ذكره المحقق الشريف والفاضل الباغنوي
في توضيحه هو أن المقصود أنا نختار صحة النفي المطلق الإطلاق المتعين حصر قولنا هذا ليس بضارب
أي بلا تقييد بالحال إذا كان الضرب منقضيًا ممنوع وإنما يصح عقلًا على الإطلاق
في الجملة جوز مسلم لثبوت الملازمة بينه وبين السلب المقيد بالحال لكنه لا يجدي لأن دليل
المجاز هو الضرب والأول غير صحة السلب لا مطلق السلب ولو في الجملة قلت وعليه أن
جميع هذه الكلمات وسائر ما أوردوه في المقام من النقض والإبرام ساقطة لأن صحة السلب
المجازي في الأسماء على شيء واحد بل يجوز تقييد سلبه بأنه أخص من الحار بالحال كالإنسان
أو غير ذلك ومنشأها هو ما ذكره في أذهانكم من العوام والخواص من اشتمال المشتق
على نسبة المبدأ إلى الذات نسبة ثبوتية خبرية صريحة غير صريح مباحثه فخيلوا أن قولنا يا ضارب
يجري مجرى قولنا يا من له الضرب وقولنا يا غير ضارب يجري مجرى قولنا يا من ليس له
الضرب فجعلوا سلب الضارب عن الذات بملاحظة الحال أو الماضي منقسمًا إلى ثلاثة
مقيد بالحال ومقيد بالماضي ومطلق محتمل لهما وقد ظهر مما حققنا في المشتق هاهنا
العرب ثم إن صحة السلب في المشتق بعد انقضاء المبدأ ليس إلا كصحته في لفظ الماء على
هواء وما نستخبره كما حققناه في التقييد بالحال ولا معنى للإثم … هو هنا
ليس بالحال وكيف كان فيرد على الفصول أولًا أن منع صحة … ليس بضارب بعد …

مع انقضا

مع انقضاء المبدأ مكابرة محضة والحوالة على الوجدان وثانيًا أن اعترف بعدم صحة السلب مقيدًا
بالحال يكفينا في إثبات المراد سواء لوحظ التقييد بالقياس إلى السلب نفسه أو إلى المسلوب
لأن القائل بعدم اشتراط بقاء المبدأ يدعي صدق ضارب عليه في الماضي والمستقبل و
الحال النظر صحة … في جميع أوقات الدهر كيف لا وهذه الدعوى لازمة … الخلط
الأخير من يدعي وضع صيغة فاعل للقدر المشترك بين الذوات المتلبسة والمنقضي عنها
المبدأ كيف يجوز صحة … ليس بضارب الآن على من ضرب قبل هذا الكلام نعم يجوز
سلب الضارب عن الذات المنقضي عنها المبدأ إذا قيدناه بقيد الحال كما يجوز إثباته
لها بلحاظ قيد آخر مثل أنه ليس بضارب (ضارب) خصوصي أعني المتلبس وضارب مضارب آخر
غيره كما هو الشأن في جميع أسماء الأجناس المندرجة تحتها الأنواع أو الأصناف فإنه يجوز سلبها
الجنس عن كل صنف بقيد التقييد بصنف آخر وهذا لا يجدي في المقام ثم إن تفسيره كلام
عدم إثبات مجازية المشتق فيما يتعلق بحصر السلب محضًا وطريقنا الحكم على الأئمة و جاذم
إجماعهم بعين ما ذكره من أن المنقضي حدوث الفعل بالفعل كما لا يخفى على المتدبر هذا وقد يستدل
أيضًا بما أشار إليه العضدي أمعًا محضة لبعض المطروحة التكلم في الأمي فداركنا المحقق
القمي أيضًا ومثل … بالحاشية المحقق الشريف والباغنوي هو أن صدق الأسود (حقيقة) على الجسم
بعد عروض البياض له بما يقتضيه الثاني الاشتراط مستلزم لمحال وهو اجتماع الضدين وملزوم
المحال محال بيان الملازمة أن صدق الأسود على الجسم المحض في الخارج مع مفهوم الأسود لا يكون
إلا مع وجود مفهوم الأبيض في ذلك الجسم وإفادته مصداق الوجود ضرورة توقف الصدق
الحقيقي على وجود مفهوم اللفظ في المصداق ومن الواضح تضاد مفهوم الأبيض مع مفهوم
السواد والتضاد بحسب … واحد في آن واحد وبعبارة أخرى أن مفهوم الأبيض
بعد حصول السواد إن كان بالنسبة إلى المحل عائلًا والأزم تصادق المتضادين قلت
وهذا الاستدلال في غاية السقوط ونهاية الفساد لأن مفهوم الأبيض على القول بعدم

اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق ليس مضادًا لمفهوم السود بل النسبة بينهما على هذا القول
نسبة التخالف وطرفي العموم من وجه لا نسبة التضاد كما لا يخفى فالجسم العارض له السواد
بناء على هذا القول مادة لاجتماع المفهومين خلافًا لما يحسبه القول الآخر (الخصم) وجوه
منها دعوى التبادر وهذا مما تقدم مع تمامها فالآن المشتق إن كان تبادر العقد …
مع مصادفة البدعية لما اعترف به غيره وإن كان تبادر خصوص المنقضي عنه المبدأ فهو مسلم
لكنه … أنا ذكرناه وقلت فإنكم هو على العضي ما عرفت أنه أنفع من ظهور … تسنده الحقيقة
يرد عليه أن حقيقة ذلك ومنع المشتق لخصوص المنقضي للظهور وعدم تبادر الضرب على تقدير (نقلي)
الوضع للكلي الجامع وهو مدفوع بالإجماع المحقق والاتفاق المحصل ظاهرًا أنه لا … ح
قائل به وإن صرح المحقق القمي بأن النزاع في الاشتراك اللفظي بين المتلبس في الحال والقدر
الجامع بينه وبين المنقضي ومنها عدم صحة السلب في مثل مضروب ومقتول ومصنوع
وأمثالها وفيه ما عرفت غير مرة من أن صدق … التعارض بين السلب وعدمه فلم
الأولى إثبات التسامح والتنزيل أو سعة … في الحكم بجواز الورود عن في الإثبات
مفهوم اللفظ هنا على تقدير تسليم عدم صحة السلب بعض الموارد من جهة … في
المبدأ وذلك أن توجيه عدم صحة السلب في موارده بأن المراد بالمبدأ … ولو مجازًا …
في هذا ما يخرج عن موارده ح لأن المنقضي إنما هو المعنى الحدثي لا الملكة فإن قلت …
هنا بين صحة السلب وعدمها لأن مجرى الأول ما يبنى على المبادئ اللازمة ومجرى الثاني ما
يبنى من المبادي المتعدية فالأرجح هو القول المحصل بالتفصيل بينهما كما أفاده بعض
فقهائنا المحققين قلت هذا حسن لو كان عدم صحة السلب في جميع المشتقات المتعدية مطلقًا
ومن البين أنه ليس كذلك لجواز سلب المطلوب عمن انقضى عنه الطلب فلو بنينا على عدم صحة السلب
فلا بد من التفصيل في المشتقات المتعدية أيضًا وهو مع وضوح فساده ما لم يقل به أحد …
حينئذ ومنها إجماع النحاة على إطلاق اسم الفاعل على زيد ضارب أمس ومنها إجماعهم على

عمل

صحة زيد ضارب أمس والأصل في الإطلاق الحقيقة ولفظ ضارب في المثال وكذا إطلاق اسم
الفاعل عليه حقيقة عند النحاة وإجماعهم حجة وفيهما بعد الإغضاء على أصلين فاسدين
أن أصالة الحقيقة في الاستعمال وكون إجماع النحاة حجة مع مصادمته لعلائم الوضع و
الاستقراء أن الأصل المزبور ساقط معًا بعينها بقرينة إجماعهم في موضع الوفاق أيضًا
أعني زيد ضارب غدًا مع أن صحة إطلاق اسم الفاعل عليه حقيقة مبني على اصطلاح النحاة لأن
اسم الفاعل عندهم اسم لما هو على زنة فاعل ولو أريد به المفعول فضلًا عن غير المتلبس
كما في عيشة راضية كما عن النحاة وإن من توضيح وتأييد وأن تحقيقه يكشف الأمر
توسط اصطلاح النحاة في البين لصحة اسم الفاعل حقيقة على مثل زيد ضارب أمس بحسب
اللغة أيضًا فالمراد هنا من المثال هو حدث الضرب في الماضي مجازًا وكونه مجازًا لا
كونه فاعلًا حقيقة كما لو استعمل صيغة أفعل في الوجوب فإنه مصدر حقيقة لمادة الأمر ولو على
القول بكونها للندب … لأن تعلق بظهور لفظ أمس في كون لفظ ضارب مستعملًا (على) فالمراد
حقيقة في المثال المذكور يحتاج إلى القرينة المتوسطة وهو منع ظهور لفظ الآن
هنا في ذلك حال كما … إلى الحقيقة لأنا نجوز ضارب … اتفاق ولو من جهة
اعتبار الزمان في مفهوم هذا قرينة على أن لفظ اسم أطلق عليه على المجاز دون الحقيقة
ويحضر أن قضيتها ذكر كون المستعمل فيه لفظًا مجازيًا لا كون المستعمل مجازًا فافهم
فالتحقيق في الجواب أن المراد ضارب أمس هو الذات المتلبس بالضرب في الزمان الماضي وهذا
عين الاستعمال في حال التلبس كما أشرنا إليه سابقًا حيث قلنا إنما المناط في صدق المشتق
حقيقة هو تلبس الذات بالمبدأ في زمان النسبة لا في زمان التكلم ومنها ما دعوا إليه في إثبات
استدلال الإمام تأسيًا بالنبي ص في عدم أهلية الظالم للخلافة بقوله تم لا ينال عهدي الظالمين على
عدم لياقة من عبد صنمًا أو وثنًا لمنصب الإمامة والخلافة تعريضًا بالثلاثة
والتنبيه على جورهم في الخلافة الظاهرية لأن ملاءمة الآية على ذلك تتوقف على كون المشتق

وهو الظالم موضوعا للاعم من المتلبس كما لا يخفى واجاب عنها سيدنا في المفاتيح بضعف السند
والدلالة ولعل ضعف السند هنا غير قادح للاطمينان بصدورها عن ائمتنا بين الناطقة
بالحق الشاهدة بالعصمة مع تجاوزها عن حد الاثنين واما ضعف الدلالة فوجهه على ما نبه
عليه بعض المحققين ان غاية ما يستفاد منها اطلاق الظالم في الاية وارادة ما يعم المتلبس
والمنقضي والاطلاق اعم من الحقيقة قلت ليس المقام من هذا الباب لان مساق هذه
الاخبار ارادة الامام للاستدلال والاستشهاد بالاية فلا بد ان يكون الاستدلال جاريا
على قانون المعترض وهو لا يكون الا على تقدير صدق المشتق حقيقة مع انقضاء المبدأ اذ ما في
الاية قرينة واضحة على ارادة ما يعم المتلبس والمنقضي من لفظ الظالم عادا وسياق
الاستدلال آب عن الاحتمال الثاني كما لا يخفى على العارف باساليب ودين منها الا
ان ذلك وجه الضعف على ان المراد بالعهد هنا الامامة الفعلية وهي الولاية العامة بعد
انقضاء النبوة او الجعل والتقدير الشانى فعلى الثاني فجعله قضاء قبل خلق العالم فان
كان الاول فعنى حمل الظالم في الاية على ما يعم المتلبس والمنقضي ولو قلنا بالاخص الا انه
يلزم تعظيم منصب الامامة وذكر حكم ما عظم خطرها وعظم محلها وجلالة قدرها وكرامتها
عند الله وتم ولا يجامع ذلك كون المراد به خصوص المتلبس بالظلم في زمان تلك الولاية
بل يكفي شرط الامامة الفعلية عدم الظلم بكفر ونحوه في حينها ولو مع الظلم قبلها لان
او وقيقة لان جميع المناصب الشرعية وبالاخص الامامة والشهادة مشروطة
بعدم الظلم في حينها فلا مزية للامامة التي هي منصب النبوة على غيرها وان كان الثاني
كان المعنى لا ما قدرت وجعلت الامامة للظالم من سبق في علم الله انه ظالم وان ودوام
جوزنا رجوع العهد الامامة سواء تأبد ظلمه ام لا اذ التوبة انما تجدي اذا كانت على
التقدير ولا مبرر تقدمه قلت وعلى هذا يكون المراد بالظالم المتلبس الاعم لان
التلبس بالظلم في زمن التقدير الذي هو زمن الاطلاق عبارة عن تعلق علم الله بظلمه
بعد وجوده

بعد وجوده فقد سقط الاية عن الدلالة على وضع المشتق للاعم لكن لا يبعد ترجيح الحمل على
بعض المامون ليكون المعنى ان العهد جعل تشريعي وجعلا للامامة الظالمين فعلى الاول تقوى ان
الاية بهذا الوجه لا تدل على منع الكفر السابق عن الامامة لان الحكم يدور مدار الموضوع فينقلب
بانقلابه فهم تقديرا ان تقم امامة للظالم لا يتحقق بعدها مع ترك الكفر بالاسلام مع صيرورته
موضوعا اخر بخلاف ذلك يظهر سقوط ما ذكره بعضهم فائدة للتوبة بعد كون الشخص خبيرا بحقوق الزمان
حال العدم تعلق حيثية اسباب الظالم مطلقا وجه السقوط انه لا يمتنع انما هو تعلق التوبة وتقبل
بالتوبة والا فغير الموضوع بسبب الموجب لاختلاف الحكم ضرورة لازم التوبة لا ممتنع فالاولى الجواب
عن هذه الاخبار بالتعويل على الوجه الاول لغرابة دلالة الكتاب لكون المراد بالظالم الاعم وذلك
يجب اعتقاده بان الظلم من المعاصي السابق وقد عرفت انه يكون المبدأ هناك قرينة لان على ارادة المعنى
العام بالحيثية ودعوى ان المراد بالظلم هنا هو الكفر شهادة دخل في قول الامام عم يمكن دفعها
بارجاع الاستدلال الى الفحوى لا المنطوق هنا ثم ان في المسئلة تفاصيل حادثة غير معروفة
بين الاكثر ولذا طوينا الكلام عنها كشحا فاقتصرنا على نقل واحد على القول بالنفي والاثبات
المطلقين فلا نطيل بذكرها مع وضوح فسادها ولنا الحيا فكرها في التفصيل بين المحكوم عليه وبه
باختيار عدم الاشتراط في الاول مستدلا بايتي الزنا والسرقة والاشتراط في الثاني للاولوية الحقة
ووجه الاستدلال بالايتين هو ان ثبوت حكم الزنا والسرقة بعد انقضاء الفعل وحال الفرضيات
فلا مستند له سوى الايتين فلو لا عدم اشتراط البقاء في المحكوم عليه لكان الاستناد اليها لحجة
الى القرينة وهي مفقودة في الايتين باحتمال الاستفادة من الخارج من ظاهرهم الاستناد الى نفس
الايتين فاورد عليه المحقق القمي بوجوه واضعف الضعف انظارنا القاصرة فلعلها اعتراضات
وطلبنا النقل فان مفاسدها ما يضيق عن الاحاطة بما نطاق الرقم وكيف لا ومن جملتها ما ذكره
اضربنا بيانه على التحقيق في الزمان المبحوث عنه في المقام من ثبوت حكم الجلد والقطع لمن انقضى
عنه مبدأ الزنا والسرقة بحكم الاستصحاب في الاية وتفسيره ذلك بكون القطع والجلد من الاحكام الظاهرية

الثابتة بالاصول وهو كما ترى وامر العارف والتحقيق في الجواب ما بلوحت من ان كون المبدئين
المصادر السيتا قرينة عامة على تعلق الحكم بالذات بعد الانقضاء وهوان الايتين موقتان لبيان
ما يستحقه الواحد السارق بفعله او الحد ففي ايتي الزنا الزانية ما يستحق باية حلية وكما اية
الكرهة ونحوه شبهته فان المراد به هو المتلبس لان ظاهرها الملزم فيه حيث الاستحقاق حال
المتلبس فالمراد بانقضائه الحكم باق الى ان يجي المسقط وبكفيا وهاع مقالة المحقق القمي
الى ذلك وتوضيح المرام انه حصل الخلط بين زمان النسبة التي يعتبر بقاء المبدأ فيها
وبين زمان الطلب فزعم ان زمان النسبة هو زمان الطلب حتى على انقضاء المشتق وهو الذي فيستعمل
فيما انقضى لان الطلب لا يتيسر الا في حال الاشتغال او بعد فراغه وهو فاسد لان الزمان
المعتبر بقاء المشتق حينه هو زمان تعلق الحكم وهو الوجوب على الزاني فلا ريب في ان الحكم انما يتعلق
به في حال الاشتغال بالتلبس بالزنا فالتقييد بحال الاشتغال انما يرجع الى زمان الحكم دون الطلب
فالمعنى انه تعلق على الزاني في حال الاشتغال وجوب الطلب المطلق ولا منافاة بين اطلاق الطلب
او تخصيصه بحال الانقضاء وبين تخصيص الوجوب بحال التلبس ثم ان هذا القائل
ان كان يدعي اختلاف وضع المشتق باختلاف الحكم عليه وبه فهو كلام لا ينبغي ان يصدر
او يدعي اختلاف المراد باختلاف الحالين وان الحكم عليه قرينة على ارادة الاعم فوجيه على ما
اعترضه المحقق القمي لكن فيه ان اختلاف الحالين على تقدير صحته قضية ما لبينه لامكان ارادة
خصوص المتلبس من المحكوم عليه ايضا في موارد شتى كما لا يخفى على المتدرب في اساليب العارف

الموضع الرابع من مواضع الكلام في المباحث اللغوية في الموضوع له وفيه مسائل

مسئلة بعينه ان اختلفوا في ان الالفاظ هل وضعت للمعاني الخارجية او للصور الذهنية
الحاكية لها لتمام الفرق بين الجزئي ان الاول هو الكل فالثاني ووافقهما الوضع للمعاني المراة
عن لحاظ تحصيلها في الخارج او الذهن وهذا هو الاقوى في النظر واعلم ان بعض نقل
لهذه المسئلة ثمرات وزيفها منها انه لو قيل بوضع الالفاظ للمعاني الذهنية توقف ما
الكلف

الكلف به على العلم به فلو امر باتيان شاة فلابد في صحة الاتيان بها الالتفات الى مفهوم الشاة
ثم الاتيان بالمعنى فقلنا انه اجيبت عن هذا المفهوم واورد عليه اولا بان حصول المعنى في العلم
بوضع اللفظ بازائه فاذا امر الى شاة على المالك فيما انشأه متعلق بادوضع اللفظ بازائه ولم يعلم
بالوضع له وكذا الولي بالمصداق معتقدا ملكا فاو شاكا في كونه مصداقا مع علمه بالحلف
به لصدق اتيانه بتلك الطبيعة المطلوبة وان لم يكن اندراج ذلك المصداق فيها معلوما له
حين الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلف باتيانها غافلا في المصداق ايضا احتمل
عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور وثانيا ان الحضور الماخوذ في المكلف به بناء على
الوجه المذكور هو الحضور عند المستعمل وهو المكلف فالذي بالطبيعة الحاضرة عنده
محقق الاتيان سواء كان المكلف عالما بالحال او لا اقول التحقيق الايراد الاول الاصح على
حمل الثمرة على غير وجهها اذ المراد بها ان تعلق بالمهيات الذهنية كما هو قضية القول بوضع
الالفاظ لها يقتضي توقف الامتثال بها على احضارها في الذهن والالتفات اليها حين
الاتيان بالمصداق اذ الامر بالمقيد امر بالقيد فالامر بالمفهوم الذهني يقتضي الاتيان
بمصداقه حال كونها حاضرا في الذهن حقا لو ظرفية الذهنية لان اتيان كل شيء يحصل الاتيان
بالمقيد وهو المفهوم يتوقف على اتيان المصداق والاتيان بالاحتياط كونه ذهنيا يقتضي
الاحضار الذهني وعدم سقوط التكليف به ونحوه من صفة الذهنية لذلك المفهوم
وما ذكره المورد من كفاية تصور مفهوم الشاة وعدم لزوم العلم بالوضع لا جنبي عن المقام
اذ الكلام هنا في كيفية الامتثال بعد الفراغ عن علم المكلف بالوضع وانه لا يجب
احضار المهية المامور بها في الذهن زيادة على اتيان المصداق الخارجي فلا يجزيه الاتيان
بالمصداق غفلة عن صورة اعتقاده خلاف نعم لو كان ملتفتا الى المامور به حين الاتيان
بمصداقه كفى ذلك في الامتثال ولو كان شاكا في كونه مصداقا فالتسوية بين اعتقاد الخلاف
وبين الشك في الانطباق كما فعله المورد ايضا ساقط ثم ان ما ذكره بقوله نعم الخ نظاهره

على وجه لا يرجع الى الصورة اشتهار الخلاف التي ذكرها قبل غير مستقيم كما ان احتمال الغلط
السهو واما الايراد الثاني فيمكن المناقشة فيه بان كون المراد في الصور المأخوذة في
المكلف به بناء على الوجه المذكور على الصور بشرط المستعمل تحكم واضح بل الظاهر ان المراد منه
على الصور المأخوذة في الموضوع له وهو الصور بشرط الواقع او بشرط من يتعلق به غرض
يتناول اللفظ في الصور في ابطال الثمرة هو ان اعتبار الصور الذهنية في مداليل الالفاظ
لا يقتضي تعلق التكاليف بها على ذهنيتها اذ التكليف انما يتعلق بنفس الماهية ولو كان
الملحوظ في الوضع الماهية الحاصلة في الذهن بوصف الحصول الذهني ومقتضى ذلك اجزاء
الاتيان بالماهية مع الحصول عنها لكن الان يقوم دليل على اشتراط سقوط التكليف بالاتيان
معها الاكتفاء باداء الاركان المزعومة بتحليلها بناء على القول المذكور حتى فيما لو كان دليل مثل
وقد ذكرها او قال الان التكبيرة القول الى الثاني ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية
بعضها اجواز النظر الى المرأة الاجنبية في الخارج بناء على القول المذكور لعدم وضع لفظ المرأة
المنهي عن النظر اليها باداء حقيقتها الخارجية بل باداء صورتها الذهنية فيحرم تحليلها الا ان النظر
الى الصورة الذهنية بوصف الذهنية بوصف الذهنية لا يكون الا بالتخيل والجواب عنها
ما عرفت وان مقام التكليف قرينة شاهدة على مطابقة توجيه الى تلك الصور من حيث كونها مطابقة
للواقع لا من حيث انفسها ولعله فيما ذكرنا اي حق الخطاب الى التكليف دالا على اللفظ
المكلف به كما توهم ومنها عدم حصول الامتثال بالاداء انظار في الاتيان على المأمور به
بحسب اعتقاد المستعمل او المكلف على الوجهين فيما هو الحاصل الصور المعتبر في الكلام لا
بحسب الواقع على القول المذكور واجاب عنه المحقق المذكور بان جميع ما حكاه مبنية على
المسألة ومسألة اخذ الاعتقاد في مداليل الالفاظ مع ان النسبة بينها كما ان مقصود
فيصح اجراء كل من القولين في المسألة الثانية على كل من القولين في المسألة الاولى فالقائل
بوضع الالفاظ للصور الذهنية ان يقول باعتبار الاعتقاد في مدلول اللفظ زيادة على ما

الصور

الحصول الذهني وان يقول بعدم الاعتبار وكذا القائل بوضعها للمعاني الخارجية اقول الظ
ان ما زعمه من جريان القولين في مسألة الاعتقاد على القول بوضع الالفاظ للصور الذهنية
ساقط لانا لا نعقل ذلك الا بملاحظة الاعتقاد بناء على القول المذكور بالنسبة الى وضع
اللفظ بازاء تلك الصور بان يدعي ان لفظ الانسان مثلا موضوع لمفهوم الانسان الحاصل في الذهن
من حيث حصوله فيه مع اعتقاد وضع لفظ الانسان لذلك المفهوم اذ لا نسبة هنا تكون معرضة
للاعتقاد غير النسبة الملحوظة بين الوضع والموضوع له وعلى البين ان اعتبار الاعتقاد بالمعنى
المذكور في الموضوع له امر مستحيل لكونه دورا واضحا للمتأمل في الحقائق فلا يتوجه عليه وسيأتي
من ادلة القائلين بوضع اللفظ للمعاني المعلومة ان الخلاف في المسألة انما هو بين القائلين بوضع
الالفاظ للمعاني الخارجية وهم الاكثرون فذهب بعضهم الى ان مداليل الالفاظ ليست هي نفس المعاني
الواقعية والخارجية بل المعاني المعلومة احترازا عن المعاني الواقعية المجهولة فالقول باعتبار العلم
او الاعتقاد في مدلول اللفظ اخص من القول بوضعه للمعنى الخارجي او الواقعي وليس ثم كما توهم
حتى يكون المعنى الاعتقادي بالاعتقاد المخالف للواقع منه جانب الموضوع له عند القائل
باعتبار الاعتقاد في المدلول نعم الظاهر ان ذلك هو حاصل القول بوضع الالفاظ للمعاني الذهنية
كما يفصح عن ذلك دليله الذي تمسك به في بيته والمتوهم ومن ان النسبة بين الصور الذهنية
كما يأتي توضيحه فالحق ان هذه الثمرة ضعيفة لان قضية القول بوضع اللفظ للمفهوم الحاصل في
الذهن مع قطع النظر عن الواقع دوران سقوط التكليف مدار الاتيان بشيء منطبق على
ذلك المفهوم في نظر الاتي لا في نفس الامر الا ان يتعلق في ابطالها بان كونها ايضا من
ان التكليف بل مطلق الاحكام انما تعلق بالمفاهيم الذهنية من حيث كونها مرآة للواقع و
لو لم تكن هذه الحيثية ملحوظة في مقام الوضع ومن الواضح ان وظيفة المرآة عدم كونها
ملحوظة بالنسبة وانما واختصاص الحكم بما هي جعلت مرآة له وهو المرئي فالتكليف بها انما
سيق الى المعاني الواقعية خاصة فيتوقف سقوط التكليف على الاتيان بالمرئي الواقعي في

الاعتقادي فاسد الفاسد هذا ولنا على ما اخترنا من عراء الموضوع له عن سائر القيود حتى
قيد الذهن والخارج مساعدة عمدة علائم الوضع من التبادر وعدم صحة السلب وصحة التقسيم
وصلاحية الحكم عليها بالوجود الخارجي تارة والذهني اخرى وعلى صحة الحكم عليها باشياء انما يجري
عليها من العوارض والاحوالات الخارجية والذهنية فان الحكم على التمر بالوجود في قول القائل
التمر موجود على نحو الحكم عليه بالحلاوة في قوله التمر حلو وهكذا مع سائر الامثلة من غير لزوم
تجوز وارتكاب خلاف ظاهر فلو صح القول باعتبار الوجود الخارجي في مداليل الالفاظ كان قوله
التمر موجود مبنيا على نحو التهذيب فلفظ التمر والالكان من حمل الشيء على نفسه ومادي الى انقلاب
القضايا الممكنة ضرورية وهكذا الكلام بالنسبة الى الوجود الذهني ولا يذهب عليك
ان ما احتملنا عليه اعتبار شيء من الوجودين في المدلول ليس اعتبار العدم الا انما يجب صحة الحكم
عليها بالعدم ايضا فيكون كل من الوجود والعدم من الاحوال العارضة في ظرف الحمل او اللفظ
في القضية ومن عجائب الدعاوى في المقام ما زعمه بعض المحققين الاعلام من ان المنساق
المتبادر من الالفاظ هي المفاهيم من حيث وجودها اللائق بحالها دون الماهية نفسها او بشرطها
بل لا نعلم بما اصابوه في مسألة الوضع للامور الخارجية واستحسنه بان القول بذلك يوجب
الالتزام بتبعدها الذهني في مثل قولك الانسان معدوم مما استقل اليه من موضوع القضية
بلاحظة تحصيلها مضافا الى ما يستفيضه عليه من بطلان الحجج المعول عليها في اثبات هذا القول
واعلم انا نعلم صحة السلب في المقام انما يلاحظ في الحمل الذاتي واما في الحمل المتعارف بانه لا
بالقياس الى الصور الذهنية او المعاني الخارجية يظهر عدم صحة سلبها لانطباقها لا لكونها
انه غير صحيح لان الماهية بجميع الذهنية والماهية الخارجية لشيئان من فردين من المفهوم الكلي
يكون صدقه عليها اصدق الكلي على افراده بل الذهن والخارج اعتباران من الاعتبارات اللاحقة
للماهية من غير ان تكون متنوعة الا ترى ان الماهية بملاحظة لحاظ اللاحظين وذهن الذاهبين
لا تعقل صادقة على كثيرين والا لكان مفهوم زيد كليا بحسبه القول بوضعها

للصور

للصور الذهنية ما اشار اليه في التهذيب من دوران التسمية مدار الصور فانك اذا رأيت
شبحا فظننت انه انسان سميته بالانسان فاذا زال الظن واعتقدت انه حجر سميته بالحجر
فلولا دوران التسمية مدار الصور لكانت احدى التسميتين مجازا مع انهما حقيقتان بالضرورة
والجواب ان اطلاق لفظ الحجر والانسان على الشيء من باب اطلاق الكلي على الفرد فالمستعمل
فيه هو المفهوم الكلي المعرى عن الذهن والخارج وانما اطلقا على الشيء لاجل اعتقاد المستعمل
كونه مصداقا لاحدهما تارة وللآخر اخرى بعلاقة المجاز في وضع الالفاظ للمعاني المطلقة الا ان
التجوز الحاصل في كل من التسميتين انما الغلط لاشتباه في اعتقاد المستعمل كون الشيء مصداقا
لمدلول اللفظ وهو امر لا يرجع الى المفهوم الذي يستعمل فيه اللفظ وهكذا القول بناء
على القول بوضعها للامور الخارجية فانه لم يرد الحصول بتوسطها بنفس اللفظ والاكان كل من الاطلاقين
مجازا بناء على المجاز ايضا وعلى القول بوضعها للامور الخارجية يكون المجاز بخصوص الاطلاق الغير
المطابق للواقع فتأمل وربما اجيب عن الحجة بوجوه اخرى غير مرضية والصواب بل لكونها حجة
القول بوضعها للامور الخارجية ان المتبادر من قولك الشمس مشرقة ثبات الماء واشرقة للبعد
وهكذا في الامور الخارجية لا يجوز ملاحظة الخطابات الوضعية فلو كانت الموضوع له فهمنا الاول لزم
ان تكون تلك الاستعمالات لا تعتنى بجهة الرسالة تلك الامور الخارجية بصورها الذهنية
وبطلانه وضعف هذه الحجة واضح يظهر بادنى تأمل واعلم ان الظاهر المتبادر من القول
المذكور وما لزم هو اعتبار الوجود في الموضوع له شطرا او شرطا وذكر بعض المحققين هنا الوجه
احتمالين مقابلين لهذين الاحتمالين واختار الاحتمال الرابع احدهما ان يكون وضعها للمعاني
باعتبار وجودها الشخصي الخارجي ومن حيث تحققها كذلك سواء كان موجودا في الخارج ام لا
وثانيهما ان يراد بل الموضوع لها المفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصاديقها في الواقع سواء
كان من شأن مصاديقها ان تكون خارجية او ذهنية او اعم منهما ولو كان تقديريا كما في الممتنعات
او لم يكن تقديريا الا بحسب الاعتبار كالاشياء واللاموجود والمطلق ونحوها لكونها خارجية

باعتبار حقائقها الصور الذهنية وخروجها عن الادراكات الحرفية وانكانت مدركة
للعقل غرض تصورها والتسلسل على ذلك بوجه لا يفي شيئا منها تمام المقصود الا ما عرض
التبادر لان معاد التبادر بطلان اعتبار الوجود الذهني في الموضوع له واما بطلان كون الموضوع له
الماهية المطلقة فلانا قد انا لا نتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا التفات فيها
الى الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور فيه من حيث كونها عنوانا وحاكية عن المصاديق وكلمات
ومعلوم انها لا تدل على المغايرة هذا المعنى والمعنى السابق للقول باعتبار الوجود الخارجي
في المدلول شطرا وشرطا اولا ان دعوى تبادر الحقيقة المزبورة ممنوعة في كثير من الالفاظ التي
لم يجر العادة بوجود مدلولها في الخارج او مع الشك فيه اذ المتبادر من اللفظ حينئذ هو ما وضع
له المهية المطلقة من غير حكاية عن المصاديق والتفصيل بين هذا القسم من الالفاظ وغيره
التي جرت العادة بوجود مصاديقها ومعانيها في الخارج لا يرجع الى محصل بعد اشتراكها في الحكاية
عن المصاديق في القسم الثاني الجاري ان العادة وثانيا ان حكاية المفاهيم عن المصاديق
انما هي وكونها مرآة لها من الامور اللازمة لها نظرا الى وجهة انطباقها على الماهية وهذا
التبادر لا يقتضي ملاحظة الواضع حيثية العنوان في الموضوع له الا انا لو علمنا بعدم اعتباره لها
فيه او باعتبار العدم استعملناها ثانيا في الالفاظ في معانيها مع وجود صفة الحكاية
لان الاستعمال في اللوازم عقلا مستحيل الانفكاك عن الملزوم مع ان ابداء هذا الاحتمال في
مداليل الالفاظ هو مما لا ينبغي نسبته الى الواضع الحكيم اذ الغرض من احداث الاوضاع التفهيم
والتفهيم فاعتبار شيء في الموضوع له من غير ان يترتب عليه ذلك الغرض لا ينبغي صدوره
من الواضع ومن البين ان ملاحظة الحيثية الحكاية عن المصاديق وعدمها سيان في ترتبها
من الالفاظ انفهامها منه كما عرفت تحت القول بالتفصيل بين الجزئي والكلي لا
يجمع القول بوضع الالفاظ الموضوعة للمعاني الجزئية كالاعلام بازاء نفس الماهية اذ ليس
هنا شيء مع قطع النظر عن الوجود يمكن تعينه بعينه الاشخاص حتى يكون ايضا انفهامها منه تحقيق
بل هويات

بل هويات الاشخاص من حيث تحليلها بشرطها العقل في الوجودات الخارجية فتشخصيتها وجزئيتها
انما هو بانضمام الوجود اليها او غيرها مع انه الانضمام امر خارج عنها كالعرض وما عند اهل من صنف
المحققين نقلا وتحصيلا ان المفاهيم بنفسها تنقسم الى جزئي وكلي من غير ملاحظة الوجود
الخارجي لان امتناع الصدق على الكثيرين قد يحصل من ملاحظة تعينات المفهوم بالفصول
المنوعة والخصوصيات الصنفية والمشخصات المفرعة والحاصل ان امتناع الصدق على الكثيرين
وان لم يحصل من ضم المفاهيم بعضها مع بعض من دون خروج عن الوجود لها الا ان نفس الصدق
خارج عن حقائق تلك المفاهيم الموجودة بحدود وجودها المهية بحيث صفة الامتناع على
صدقه عن الوجود لها فالمهية متصفة بامتناع الصدق على الكثيرين في حال الوجود بلا شرط
وحاصله ان العقل اذا نظر الى موجود خارجي انتزع منه مفهوما يستحيل صدقه على موجود اخر
وهذا معنى خروج الوجود عن مفهوم الجزئي فتبوديد لسه عليه صنا فالحكم الا بالملاحظة
الوجود في مداليلها انما هو الحكم عليها تارة بالوجود واخرى بالعدم مع عدم الالتزام بالتجوز والثاني
كاف في التشكيك مدة تنمية لما كان المعنى الجزئي لا يتعلق به غرض الا بعد وجوده فلا يصح
العادة غالبا الا على الوضع بالوجود حتى صار منشأ التوهم دخول نفس الوجود الخارجي في المسمى كلا
ومن جميع ما ذكرنا يبين القول بان الاصيل في الخارج هو المهية او الوجود وما هو الهادي لبعض
نقل عن بعض الفضلاء ممن قارب عصرنا عن جماعة من المحققين ابهام القول بدخول الحالة في
الالفاظ وظاهر الحكاية مع مساعدة الاعتبار كون هذا القول احسن من القول بوضعها للامور
الخارجية فلا يجري على القول بوضعها للمفاهيم الذهنية وقد صرح بعض الفضلاء المحققين
بجريانه على القولين كما هو الظاهر حيث صرحت ماحية وانه على القول المذكور لا شيء يتعلق به العلم
والجهل فنقول ان اعتبار العلم في مداليل الالفاظ ان رجع الى القول المذكور فقد عرفت
فساده وان رجع الى ما قلنا من اعتبار الواقع والعلم معا احتمالا او عن الواقع المعنى الحاكي
المجهول كان مطالبا بالدليل مع ان التبادر خلافه هكم ثم ان الفاضل المذكور قد

فان العلم بعض معتبر في مداليل الالفاظ

على انقل القول فلم ينقل عنهم دليلا على ذلك نعم ذكر عليه دليلا تخرجيا حاصله ان المتبادر من قولهم
مثلا طهارة شيء ونجاسته هو الابتداء عن معلوم ذلك الشيء بمعلوم النجاسة فقولهم هذا الماء
طاهر انا اخبار ان الماء المعلوم كونه ماء طاهر فالمنشأ من اللفظ الطاهر هو المعلوم كما اجاب عنه
بعض الاذعان بالتبادر بما حاصله تحقيقا ثم ان الالفاظ وان كانت موضوعة للمعاني
النفس الامرية ولكنه اذا علق حكم على اللفظ فاما ان يكون هذا الحكم ايضا امرا نفس امري
غير مطلوب من تحصيله كمثلا الفاسق معنى من النار او يكون ما تعلق به الطلب كما اذا
قيل تبينوا في خبر الفاسق ولا شك ان المراد في الاول هو المدلول النفس الامري والحكم
غير متعلق مطلق بالنسبة الى العلم واما في الثاني فذلك غير ممكن لانه مطلوب من تحصيله
ولا يمكن طلب متعلق الى شيء من شخص مع قطع النظر عن علمه فالفاسق وان كان بحسب وضعه
موضوعا لمن ثبت له صفة الفسق في الواقع سواء علم المخاطب بثبوتها وعدمه او جهل الحال
ولكن اذا علق عليه التبين المأمور به فلا يمكن فلا يمكن ان يعلق طلا مر فالا الكان المعنى
تبينوا خبر من ثبت له الفسق سواء علمت ثبوته له او عدمه او جهلت الحال وهذا تكليف بالعلم
بل يستلزم العلم كون الحكم معلقا على هذه الصفة وما قدره انه لما كان كذلك لم يجب الفحص
والتفتيش فيه ان اعتبار العلم الابتداء في وجوبه لانه مقيد بالعلم الحاصل بها فالعلم بها الحكم
من علمه مستقر بعد الفحص ولو ترك الفحص والتفتيش ابقيا اللفظ على مقتضى وضعه فيقول الاشك
فان التكليف مشروط بالعلم فيكون المعنى تبينوا في خبر من يتصف بصفة الفسق في الواقع لشرط الحكم
به ومع انه الحسن نقول ان اعتبار العلم في التكليف تعلقه على الامر الواقعي فالم يعلم ينتفي التكليف
بالاصل وتحقيق تعميم اعتبار العلم في التكليف انما هو حسنا فالا ان اعتباره موجب لكون
الامتثال موقوفا عليه ولا يتوقف امكان الامتثال بفعل جميع ما وقع فيه الاشتباه او تركه
فيجب لوجوب الاتيان بالواجب كلامه وفيه منهج الفقهاء الى وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة فيه
اولا انه مختص بالاشتباه بين الامور المعينة ولا يجري في غيرها وثانيا انه ايضا يتوقف

معلوم كونه

بعضهم

على العلم

على العلم بحصول المأمور به في الخارج اما لم يعلم بعينه ونحن لا نقول باشتراط العلم بجميع الوجوه
انتهى كلامه رفع مقامه قلت وفيه ما لا يخفى من الغرابة اما اولا فلان التحقيق كما
اعترف به متحقق في موضع اخر عدم اعتبار العلم في مداليل الالفاظ لا في مقام الوضع ولا في
مقام الاخبار ولا في مقام التكليف فكيف القول به مستلزم للتصويب والتوقف سقوط التكليف
متعلق على العلم والشعور بعنوان المأمور به ولغير ذلك من الاباطيل التي لا يرضى بقولها اهل
الحق بل العلم طريق الى الواقع لا مدخلية له في الالفاظ الموضوعة بازائه تقييدا واسنادا
وهو واضح واما ثانيا فلانه جعل من باب التكليف بالتبين في خبر الفاسق فهم
من الاخبار والتعارف كونه مناط الحكم الواقع اذ المراد بالتبين هنا هو الوجوب الشرطي فانه
امر يشترط في قبول خبر الفاسق التبين واما ثالثا فلان قوله جوابا عما قيل فالمعنى انه الحكم من
علمه مستقر بعد الفحص واضح السقوط لا مرادنا دوجوب تحصيل العلم بالفحص من باب المقدمة لكون
المأمور به مقيدا بالعلم فهذا غير متفرع على ما بنى عليه نعم لو قال الكريم ما لم يعلم بوجوب تعلم
الجاهل مقدمة له هو عن جهة العلم عليه من تقييد المأمور به بالعلوم اذا التكليف بالنسبة الى غير
لا يتعلق به وطرح مثل الكلام وان لم يكن كذلك في سائر المقامات فلو قال التبين في خبر كل مجهول
عليه وجوب تحصيل العلم مقدمة للتبين فحينئذ بل يتوقف التكليف بالتبين على تحقق الخبر في الخارج
وكذا لو قال التبين في خبر علمت فسقه نعم لو قال الكريم ما لم يعلم يجب عليه تعليم الجاهل مقدمة لتوقف
نوعه العلم عليه وان اراد غير ذلك فهو اعتراف باللازم وادادا معا فلان ما ذكره في الجواب
ايضا ساقط لعدم انه يفي الاعتراف باللازم مع بطلانه لان الامر بالتبين لا يسقط عنه الا
في حق الجاهل كما لا يخفى وينبغي الرجوع الى الاول مع منعه فساد ما ذكره في النص التعبدي من
الرجوع الى الاصل عند الشك في الفسق على الظاهر وعليه يبني ساقط جدا لان مرجع السابق
الى اشتراط التكليف بالعلم بالفسق ومن البين ان مجرد الاشتراط لا يقتضي بالبراءة الا ان يقال
ان المراد التكليف المشروط بوجوب الشك في الشرط عندنا الى الاصل او امارة وقد ان التكليف

الكلام

عند الشك في وجود الشرط الابد
معرفة التعلق باصل العدم او
اصالة البراءة

في المثال وطائفة الجيعي الا انه يقوم بالبيع اصل اتفاقا عدم ما ذكره من يعرف الظل فيما ذكره فيما
عا ابله بقوله تدبر اذ لا مساس له بالمثال المذكور بناء على كون المراد بالتكليف المأخوذ في السؤال
التكليف الواقعي كما هو ظاهر الاستظهار من الشبهة المحصورة اذا الميزة في ذلك الباب كون التكليف
متعلقا بالواقع ويحتمل ان المراد بالعلم ان توقف تنجزه عليه تفصيلا او اجمالا فلا مجرى لقوله
مع عدم العلم التفصيلي في الواضح ان الايراد عليه انكر هذا الايراد مع ليس على ما ينبغي ثم
ان الفاضل المذكور حكى ما اورد على ما نقله بقوله يقرب ما قررنا من ان المراد الاحكام هنا وانشا
بالموضوعات انما تعتبر من حيث دخلها في العلم الاعلامي الطريقية قال وهذا هو الاصل الا انه
ليثبت تعلق الحكم بالواقع المعلوم على ان يكون الحكم معلقا على العلم في يعتبر علم الفاعل اذا
الموضوع في الانفعال كالنفي في بطلان الصلوة في الثوب والمكان المغصوب وفيه نظر واضح لان العلم
بالاباحة ليس موضوعا للحكم الشرعي وليس شرطا لصحة الصلوة ثابتة في الشرع بل انما العقل
لاحظ عدم جواز اجتماع الامر والنهي تمام النظر عليه بما ملخصه الهادي كبعضه
الارادة فيها خلافا للموضوع له وما يشكل بعض الافاضل في ذلك مع هكذا من سينا
والعلامة الطوسي ان الدلالة تابعة للارادة وهذا كلام اخر نقضا اتى على تفاصيله الا ربط
له باعتبارها في المسمى كيف وهما نتهما انفهما بما هو العقل لان الارادة تابعة للاستعمال
والاستعمال تابع للوضع فالوضع متقدم على الارادة فلو كانت معتبرة في الموضوع له كما نتحققه
على الوضع تقدم الموضوع على الحكم فيلزم تقدم الشيء على ما يتقدم عليه ولا يخفى ان هذا واضح
ولعل الغفلة من ذلك دعى بعض من عاصرناه من الاعلام الى البحث عن الشهرين في اي اصطلاح
بين القوم في تبعية الدلالة للارادة فقال هكذا الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي
او من حيث كونها مرادة للافظها وجهان يترتب على الاول بحسب قاعدة التبادر عليه اعراضا الا
اطلاقهم بان الوضع اللفظ للدلالة على المعنى من غير اعتبار حيثية الى الثاني ان الحيثية
المذكورة امر لحظ المعنى فالاصل عدم اعتبارها في الوضع وضعف ان الاصل من

في بيان تبعية الدلالة للارادة في دلالة الالفاظ على معانيها

الاصول

من الاصول المثبتة فلا تعويل عليها حيث لا سبيل الى عدم الدليل كما في اصالة عدم النقل ونحوه قلت
وفيه اولا ان تحديد الوضع لا مساس له بتحديد الموضوع له فالمتعلق بظاهر الاول على تعيين تحت
الموضوع له معنى كونه من القول الاول القائل بوضع الالفاظ للمهيات المطلقة لو نسلك في ابطال
القول بعضهما انما يشترط الوجود بظاهر قولهم في تعريف الوضع واطلاقه كان ساقطا في انتفا
العلم لان مثل ذلك لا ينبغي ان ينكره او يذعن والعجب انه استند في اطلاق قولهم بدلالة اللفظ
المعنى عليه فلا حاجة الى التصريح به في الحد وظاهره انه لولا دلالة اللفظ المعنى عليه كان التصريح
به في الحد مما اليه وفساده واضح حتى على القول بملاحظة الحيثية المذكورة في معاني الالفاظ
لان بيان شرائط الموضوع له في تعريف الوضع غير لازم فلو صح ما ذكره بتعيين اللفظ للدلالة على
كان التعريف صحيحا بناء على القول المذكور بل الظاهر ان التصريح به من عدم التصريح به في التعريف
غير صحيح لانه يوجب شاهدا تعكسا من حيث عدم شموله للوضع المتعلق بذات المعنى من
دون ملاحظة الحيثية فلو قيل انه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من حيث كونه مرادا للافظ
خرج ما اذا كان الملحوظ فيه المعنى بدون الحيثية وهو واضح وثانيا ان ما تعلق به في رد اصل
عدم الاعتبار ساقط لان الاصول المبني اعتبارها على الظنون النوعية او الشخصية على الخلاف
لا تنقسم الى ما كان مثبتا وغيره لان هذا التقسيم يلحق الاصول التي مستندها الاخبار والتعبد
ولو اراد بالاصل المثبت مجرد ما يراد به اثبات اللازم فخروجه عن ظاهر الاصطلاح الذي
تلقاه بعض معاصريه في مسئلة الاستصحاب اذ الظاهر انه مراده بالاصل المثبت هناك
ما يعقل به تقرب اثر شرعي بواسطة امر غير شرعي ويرد عليه ان اصالة العدم من الطرق المعتبرة
في اثبات اللغة عند القوم حيث يعولون عليها في مقام اثبات شيء كما لا يخفى على الخبير العارف بكلام الاصولي
وقد ذكر في مواضع منها في علائم الوضع والدليل عليه بناء العقلاء واهل اللسان من
غير فرق بين اصالة عدم النقل وغيرها نعم يحكي المناقشة في هذا الاصل بما سبقناه مرادا
منه انه لو دار الامر بين الوضع للعام او الخاص لم يجر اثبات الوضع للعام باصالة عدم ملاحظة

الزيادة وهي الخصوصية لمعارضتها باصالة عدم ملاحظة العموم الا ان يقال ان ما ذكره في
مبحث المشتق ان ذلك انما هو فيما اذا لم يرجع المسئلة الى الشك في الاطلاق والتقييد
بان يكون ملاحظة العام مع قطع النظر عن القيد معلومة ويكون الشك في ملاحظة القيد
ثانيا وما نحن فيه من هذا الباب وهو جيد ثم قال ويدل على الثاني يعني دخول الحيثية المذكورة
في الموضوع له التبادر وان الغرض من الوضع حصول الافادة والاستفادة فلا يتعلق الا بما
يتعلق به الغرض فيلغو الوضع ثم اجاب عنه بان التبادر الحيثية انما هو مستند الى ما هو الظاهر
في الغرض الداعي الى الاستعمال بدليل التبادر المعنى في مجرد النطق من غير الشعور فلا يلزم
من عدم اعتبارها في الوضع عراءه عن الفائدة قلت مما لا ينبغي ان يخفى على احد هو ان
سماع الالفاظ الموضوعة بمجرده سبب لانتقال الذهن الى المعنى وارادة المتكلم اياه من نحو
الاستعمال بالغرض الداعي ومنكره معتسف فدعوى استناد تبادر الارادة الى ملاحظة
الغرض المذكور دون اللفظ صحيحة جدا والتحقيق في الجواب بعد المسامحة على التبادر
هو ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا لم يكن ناشئا من الملازمة العقلية او العادية
كالملازمة بين اللفظ واللافظ التي توجب الانتقال من سماع اللفظ الى وجود اللافظ ككونه
الانتقال الى سبب من لوازمه عقلا او عادة فهو غير دليل على الوضع جدا وما نحن فيه من الملازمة
العادية التي جرت بان العادة وبناء العقلاء في التفهيم والتفهم على ان الالفاظ الموضوعة
هو الباعث على انتقال نفس السامع الى ارادة المتكلم للمعنى ولو كان اللغو او التورية
او الهذيان خلاف الاصل لم يتبادر من الالفاظ الجارية على اللسان ارادتها المعاني الحقيقية التبادر ان
اعني تبادر نفس المعنى مستند الى الوضع لعدم الملازمة الذاتية ولا الملازمة العقلية او
العادية واما تبادر الارادة فهو مستند الى الملازمة العادية الناشئة من بناء العادة
وما سمعت الهادي الموضع الخامس من المواضع الخمسة في الدلالة تبعية
دلالة اللفظ بالوضع عبارة عن كون المعنى اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذا التعريف حرره

بعض

بعض السادة المحققين تبعا لغيره حيث حمل في تعريف صاحب الكشاف وهو المعروف
لفهم المعنى من اللفظ تسامحا واخذا لكون الدلالة من صفات اللفظ والفهم من صفات المتكلم
وانت لو تأملت ان هذا الحد ايضا غير مستقيم لان الدلالة من مقولة الفعل والانفعال ونسبتها
الى اللفظ صدق على المسامحة من باب نسبة الشيء الى الالة واما كونه بحيث يفهم منه المعنى فهو من
الكيفيات والحالات اللاحقة للاصوات المتقاطعة فالاولى ان يقال ان دلالة اللفظ على المعنى
عبارة عن كشفه عن المعنى او نقول بما هو صفة قائمة باللفظ توجب فهم المعنى وهي تنقسم الى المطابقة
والتضمن والالتزام والمعروف في تفاسيرها ان الاولى دلالة اللفظ على تمام الموضوع له والثانية دلالته
على جزء الموضوع له والثالث دلالته على الخارج اللازم ويرد على الاوليين اشكال مشهور وهو تصادق
بعضها ببعض بالاشتراك بين الجزء والكل اذا استعمل في احدهما كالكل فان دلالته على الجزء حينئذ
الاستعمال دلالة تضمنية مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له وكذا استعمل في
الجزء فان دلالته عليه حينئذ الاستعمال دلالة بالمطابقة مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على
جزء الموضوع له وهكذا الكلام في الاشتراك بين الملزوم واللازم والمعروف في الجواب عن هذا
الاشكال التعلق بقيد الحيثية كما نبه عليه العلامة وغيره حيث عرف المطابقة بانها دلالة اللفظ على
المعنى بتوسط الوضع فالمعنى ان المطابقة عبارة عن دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث
انه تمام الموضوع له فيندفع النقض الاول لان دلالة الكل على الجزء ليست من هذه الحيثية بل لانه جزء
وهكذا الى اخر النقوض فانها تندفع جميعا باعتبار الحيثيات في حدود الدلالات واستشكل
المحقق الشريف على التصريح بالحيثية في تعريف المطالع بان المقصود ليس هو التصريح
بل يغني ارادة القيود بل الاشارة الى ان تحقق الاقسام الثلاثة في تحقق اطلاق الدلالة فعلى
عن ذلك يجعل الدلالة الوضعية تابعة للارادة فيستقيم الحد من غير حاجة الى اعادة الحيثية المذكورة
وتلقاه غير واحد من المحققين بالقبول واعترض عليه التفتازاني اولا بان كون الدلالة الوضعية
لا تقتضي ان يكون تابعا للارادة لان العلم بالوضع سبب للانتقال الى الموضوع له سواء

اراده اللفظ ام لا ثانيا بان القول بالتعبير يستلزم القول بامتناع اجتماع الدلالات الثلث
مع صورة عدم جواز ارادة المعنيين في استعمال واحد فيمتنع اجتماع الدلالتين مع ان التضمن والالتزام
يستلزمان المطابقة وثالثا بانه غير صحيح في نفسه لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق
واريد به الجزء فلا دلالة مطابقة والتضمن دائما اتفقت وصدق عليه تعريفها الاخر وكذا المشترك
بين الملزوم واللازم قال ان التقييد بالحيثية مما لابد منه واجاب عنها المحقق الدواني
اما عن الاول فبان المراد ان الدلالة الوضعية الجارية على قانون الوضع تابعة للارادة
لا مطلق الدلالة فكل دلالة لا يقارنها الارادة فهي خارجة عن قانون الوضع فليست من الدلالة
المبحوث عنها في المقام فالمشترك لا يدل على معنييه ابدا بالدلالة المعتبرة لعدم ثبوت الوضع
من الواضع في ارادة المعنيين من استعمال واحد واما جهة العموم والانتقال اللازم من
العلم بالوضع فهي ليست من الدلالة المعتبرة فلا ينافي ان المشترك يدل على جميع معانيه لا من حيث
الاتفاق الى الجميع فاذا كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء فان اريد به الكل تحققت الدلالة
الجارية على قانون الوضع بالكل ولا يدل على الجزء بالدلالة الجارية على قانون الوضع لان
المستتبع للارادة وان اريد به الجزء بالنظر الى الوضع المخصوص به لا يدل على الكل والتضمن
لان دلالته عليه كانت مبنية على ارادة الكل فهذا الاستعمال لا وضع فيه لعدم ثبوت
الوضع فلم يوجد دلالة يتوهم فيها احتمال المشترك في معنييه حتى انا لا نجد مثالا للدلالة
المطابقية والتضمنية وبعبارة اخرى على ارادة قد فلا يمكن تصادق الدلالة التضمنية
في الصورة الا على صورة الاستعمال في الكل مع المطابقة التي هي الدلالة على هذا الجزء
بعينه من حيث وضعه له واستعماله فيه هذه خلاصة ما حصلته مما قد علق على كلامه وبعبارة
ذكره قده لا شفاء العليل ولا يروي الغليل ولا يندفع به ايراد التصادق الذي ورد
للمحقق الطوسي قده اما اولا فلان التضمن والالتزام على ما ذكره ينبغي ان يكونا خارجين
عن قانون الوضع لعدم كونهما مقرونين بالارادة مع كونها ان الكلام في اقسام
الدلالة

الدلالات الوضعية ولو بملاحظة العقل فيها وان عمم الارادة الى ما يشمل الارادة الاجمالية فمع
انه خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على الناظر يوجه امتناع اجتماع الدلالات الثلث كما لا يخفى فافهم
واما ثانيا فلان الاشكال ليس هو تصادق الدلالات في مادة واحدة كيف وهو اسهل فيه يقول
على جميع المذاهب فحينئذ الدلالات بل الاشكال هو صدق تعريف بعضها على الاخر ومن الواضح
ان تبعية الدلالة للارادة بالمعنى الذي ذكره قده وتخصيصها لا يسلم جواز استعمال اللفظ المشترك
بين الكل والجزء فيها باستعمال واحد لا يدفع به شيء من تلك الوجوه على الطوسي على الاول
اما الثاني فلان الدلالات التضمنية من الدلالات المعتبرة الجارية على قانون الوضع اتفاقا
وكل دلالة تكون كذلك فهي مشروطة عنده بالارادة وقد ذكرنا ان الارادتين لا تجتمعان في لفظ
واحد فيلزم انه لا يجتمع فردان من الدلالة المعتبرة في لفظ واحد سواء منعنا استعمال المشترك
في المعنيين او جوزناه اذ لا مساس لهذه المقدمة بالمقام وهو المحذور ودفع هذا المحذور لا
يتيسر الا بالرجوع عن احدى المقدمتين اما مقدمة التبعية او امتناع اجتماع الارادتين في لفظ
واحد والاول خلاف اصل البحث الثاني خلاف اصل الوجه مع ان منع الاخير يوجب القول بجواز
استعمال المشترك في المعنيين ومعه كان تحقق التبعية انما يلاحظ في الدلالة المطابقية
دون التضمنية والالتزامية كما صرح المحقق بسبعة وعلى الايراد المذكور وتأويل كلام المجيب
من غير دليل وتخصيص من غير مخصص مع ان هذه الدعوى كما ستبين كاذبة وحسم الاشكال
من راس الطريق هدم ورد الدلالات من غير توسط ما بنى عليه تحقيق المقام في عدم جواز استعمال
المشترك في المعنيين فالتعلق به مقدمة مستدركة واما الثالث فلان المشترك بين الكل
والجزء اذا استعمل في الجزء استعمالا مقرونا بالارادة فحينئذ كان الاستعمال باعتبار وضع اللفظ
بازائه كانت الدلالة عليه مطابقة مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع
له والدلالة مقرونة بالارادة فان قيل ان ارادة المعنى من حيث كونه موضوعا له غير ارادته
من حيث كونه جزءا لما هو المعتبر في التضمن هو الثاني فهو كما ترى لان مرجع ذلك الى الاستراح

عن النقض بقيد الحيثية غاية الامر ان المشهور جعلوا مناط الدلالة وجعلها ارادة حيث الارادة
مع ان العلامة الطوسي اورد النقض على الاشكال من جهة الالتزام بالحيثية والعجب انه قد
اجاب عن هذا الايراد بانا لا نسلم ان دلالة اللفظ على الجزء اذا استعمل فيه مطابقة وفاقا للمحقق
الشريف مع ان ما يريد بذلك غير مفيد او المفيد صرف الاستعمال عن اصل الوضع عن صدق التضمن عليه
هذا اذا كان الاستعمال باعتبار الوضع واما اذا كان باعتبار العلاقة فان وجه ان المجاز
داخل في الالتزام دون المطابقة كما عليه مبنى هذا الايراد ظاهر التصحيح تعريف المطابقة
لانه يصدق على الدلالة على الجزء بعنوان الوضع انها دلالة على تمام الموضوع له وان بنى على انها مطابقة
كما هو المحقق الشريف كان النقض كالاول وعلى كل تقدير فحيث عدم جواز ارادة المعنيين
من اللفظ في استعمال واحد غير مربوط بالمقام ولعل للحل ما ذكرناه فالعلامة بعد حكاية التعبير
التعبير عن المحقق الطوسي ذكرها بتمامه في تصحيح الحد حدوده فيه نظر والتحقيق في توجيه ما ذكره المحقق
الطوسي في المقام هو ان يقال انه جرى في التضمن والالتزام على اصطلاح علماء البيان حيث
ان الدلالة الوضعية عندهم منحصرة بالمطابقة ويجعلون الدلالة على الجزء واللازم من الدلالة
العقلية المحضة وتقسيم الدلالة الوضعية الى الثلثة مبني على اصطلاح اهل الميزان وتحقيق
ان الدلالة عنده منحصرة في المطابقة والدلالة الوضعية لابد ان تكون مقرونة بالارادة
فالدلالة المطابقية خاصة لابد ان تكون مقرونة بها فكل دلالة ناشية من العلم بالوضع ان كانت
مما معه الارادة كانت مطابقة والا كانت عقلية محضة كدلالة الصورة على المصور وبذلك
تستقيم حدود الدلالات من غير انتقاض لانه اذا استعمل اللفظ المشترك بين الكل والجزء
في الجزء باعتبار وضعه له كانت الدلالة عليه مطابقة ولا يصدق عليه التضمن لكونه دلالة
على الجزء في ضمن الكل الحاصل واذا استعمل في الكل كانت الدلالة عليه بالتضمن ولا يصدق
عليه المطابقة اذا المفروض عدم كونه ذلك الجزء وانها لا تكون مطابقة اذ ليست
المطابقة مطلق الدلالة على الموضوع له بل هي الدلالة الخاصة المقرونة بالارادة وبعبارة انه
يصدق

يصدق عليها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له ساقطة بعد اعتبار كون الدلالة من الدلالة المعهودة
وهي الجارية على قانون الوضع المقرونة بالارادة ومن هنا يظهر ان التصريح بالتبعية فاسد
بعد ما كان اعتبارها في الحد مغنيا عنه غير لازم وهكذا الكلام في اللفظ المشترك بين
الملزوم واللازم ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره الحلبي في المقام انتصارا للتفتازاني وهو ان وهم
التناقض في كلام المحقق الطوسي قده لانه صرح بان دلالة اللفظ على الجزء الذي هو من اللفظ
تضمن وصرح ايضا بان التضمن كالالتزام يستلزمان المطابقة ومقتضى ذلك ان تكون الدلالة على الجزء
المراد مطابقة لعدم مطابقة اخرى لو كانت هي مطابقة وجه السقوط ان ذلك تنزيل التصريح الاول
الى المحقق مبني على جعلها في مذهبه بعد حين التبعية لها ان المحقق التفتازاني والدلالة
ايضا وهو اشتباه ناش من جعل التضمن والالتزام من الدلالة الوضعية دون العقلية و
الحاصل ان هنا مقدمتين لو ثبتتا كانت التعبير للدلالة مغنية عن قيد الحيثية احداهما
انحصار الدلالة الوضعية في المطابقة وهذه المقدمة ثابتة عند علماء البيان لانهم يجعلون
التضمن والالتزام من الدلالات العقلية لعدم كون فهم الجزء في ضمن الكل مقصودا للواضع
حين وضع الالفاظ بازاء معانيها اذ لا يتمكن الموضوع له بسيطا بزعم الواضع مركبا بزعم
السامع فالدلالة التضمنية موجودة من غير ان تكون مقصودة للواضع والثانية ان التضمن
والالتزام عبارتان عن الدلالة على الجزء واللازم في ضمن الكل والملزوم وهذه ايضا
مما لا تنكر لاتفاقهم على ان الدلالة مهما المطابقة بحيث كان الجزء مرادا بالاستقلال لم يكن
الدلالة عليه بالتضمن وبعد هاتين المقدمتين يستراح عن قيد الحيثية بحيثية التبعية
كما قررناه واما الهادي هذا هو الكلام في امثال التعبير عن قيد الحيثية فالحق
واما الكلام في صحتها وسقمها فيظهر ايضا مما قررناه هنا وفي المسئلة السابقة لانا ذكرنا
ان جعل الارادة ذخيرة معاني الالفاظ ومدخليتها في الموضوع له شطرا او شرطا غلط
واضح مستحيل الا بحجة وكذا القول بتوقف الانتقال والتصور على العلم بالارادة فان

ذلك ايضا مصادمة للبديهة حيث ان الانتقال الى الموضوع له الى لوازمه العقلية لا يتوقف الا على
اللفظ عند العلم بالوضع ولا يتوقف على وجود اللافظ فضلا عن شعوره او ارادته نعم
الغرض الباعث على الوضع ارادة الموضوع له عند استعمال اللفظ تحصيلا للافادة والاستفادة
المتوقفتين عليها فكون الدلالة غير مقرونة بالارادة غير معقولة في وضع الالفاظ لكن
التعبير عن ذلك بان الدلالة تابعة للارادة لا يخلو عن تعسف وتكلف لان الحق ان نسبة شيء الى
فعل اختياري ظاهرة في كون ذلك الشيء من الغايات الملحوظة للفاعل في ذلك الفعل فالدلالة
الوضعية اي الدلالة المنسوبة الى الوضع الذي هو فعل الحكيم لما كانت ملحوظة له حال الوضع
كانت مقارنة بالارادة ويكفي ما لا ينفك عن الالتفات ليسهل ان الدلالة الوضعية
الوضعية تابعة للارادة بقي في المقام شيئان احدهما ان حقيقة تعريف المطابقة بدلالة اللفظ
على تمام الموضوع له كون دلالة اللفظ على الجزء المقرونة بالقرائن خارجة عنها داخلة في
تسميتها ويؤيده او يدل عليه ايضا ما عليه علماء البيان من الاتفاق على كون المجازات من الدلالات
وهذا ينافي ما ذكره في حقيقة التضمن والالتزام من ان الدلالة فيهما دلالة تبعية وان الاولى
عبارة عن دلالة اللفظ على الجزء في ضمن الكل والثانية عن دلالته على اللازم في ضمن الملزوم
حتى ذكر ان المطابقة لا تنفك عنهما فان مقتضى التبعية ان ينتقل الذهن الى الملزوم اولا
ثم ينتقل منه الى اللازم والامر في المجازات ليس كذلك لان الدلالة عليها دلالة مقصودة
ولان اللفظ بملاحظة القرينة يدل على المعنى المجازي والدلالة عليه اولية ولذا ذهب
بعض الاصوليين الى ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام المراد سواء كان حقيقة او
مجازا والتضمن دلالته على جزء المراد والالتزام دلالته على لازم المراد فوضع مكان الموضوع
له المراد وظنه مصرحا بان التضمن والالتزام في الحقائق والمجازات كليهما كما ان البناء على التفسير
الاول يقتضي انحصارهما في الحقائق نعم يظهر من التفتازاني في المقام خلاف ذلك
حيث نسب القول بان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم

وانه اذا

وانه اذا اختص باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا
ولا التزاما الى كثير من الناس مشعرا بتمريضه وان المحقق خلافه ويؤيده ايضا الايراد الذي اشتهر على
الايرادات الثلثة المتعلقة كما يظهر للمتامل الملاحظ ما ذكره في التبعية في التضمن والالتزام حيث
لم يلاحظ واسناد لا بالقياس الى الموضوع له كالقياس الى المراد بل يكفينا العنوان فيهما بالدلالة
وان دلالة اللفظ على جزء الموضوع له دلالة تضمنية سواء كانت الدلالة عليه في ضمن الكل ام لا
وكذا الالتزام وهذا مناف لما اتفق عليه الكل من اعتبار الحيثية في الدلالات الثلث
فالعجب انه اعترض على ذم قيد الحيثية في الحدود ومع ذلك يزعم ان دلالة اللفظ المستعمل
في الجزء او اللازم دلالة تضمنية او التزامية مع ان اللفظ اذا استعمل في الجزء او اللازم
كان مستقلا بالارادة فكيف يجري فيه حديث التضمنية الا ان يوجه ذلك بما ياتي
والحاصل ان كلمات القوم في المقام لا تخلو عن تشويش واختلال لكن الامر فيه سهل بعد
عدم اختلاف مقاصد الفن باختلاف الاصطلاح في الدلالات بل باختلاف الوضوح
والخفاء والتحقيق ان تقسيم الدلالة الى الاقسام المذكورة تقسيم لها كما هو منها
بسبب ملاحظة الوضع من غير ملاحظة القرينة فالمقسم فيها هي الدلالة الغير المحتاجة
الى القرينة والمجاز اتضح خارج عن الكل لقصور المجموع لا لقصور احد وان ابيت
الا عن ادخال المجازات في احدى الدلالات فالبناء على ما ذكره جرى عليه التفتازاني
اولى مما جرى عليه بعض من تفسير المطابقة بدلالة اللفظ على تمام المراد لانه خروج
عن ظاهر الاصطلاح فنقول ان ظاهر الاصطلاح يقتضي بان دلالة اللفظ المستعمل
في اللازم وهو المسمى بالمجاز دلالة التزامية ولا عبرة بالقرينة ولا بشاهدها فانك تقول
حديث التضمنية الصريح بما الكل صحيح ومع مراعاتها كيف يصح على المجاز تعريف
الالتزام وهي دلالة اللفظ على اللازم في ضمن الملزوم بان يكون الانتقال الى الملزوم
سابقا على الانتقال الى اللازم فكيف التضمنية بالمعنى المذكور موجودة في المجازات ايضا

ضرورة انتقال الذهن فيها اولا الى الحقيقة ثم الى المعنى المجازي نعم لو اريد بالتبعية
نعم لو اريد بالتبعية ان يكون اللازم تابعا للملزوم في الارادة فهذا غير موجود في المجازات
لان المدلول المجازي مراد بالذات حتى ان الانتقال الى الحقيقة انما تعلق به غرض المتكلم
المتجوز تبعا لا اصالة ولعل من عدل عن تعريف القوم للمطابقة وفسرها بالدلالة على تمام
المراد ليتناول المجازات زعم ان المطابقة اسم لكل دلالة صحيحة مرادة للمتكلم قصدا وهذا
موجود في المجازات ايضا وغيرها لا داعي الى تغيير المطابقة بعد ذلك بعد استقرار
اصطلاحهم على غيره فان نكتة بناء على اختصاص المطابقة بالحقائق محافظة لظاهر
الاصطلاح فدلالة اللفظ المستعمل في الجزء مجازا عليه تضمنية او التزامية وكذلك يظهر
من كلام التفتازاني المتقدم انها تضمنية ووجهه ان الذهن في صورة الاستعمال ايضا
ينتقل الى المعنى المستعمل فيه وهو الجزء في ضمن الانتقال الى المعنى الحقيقي وهو الكل
وفائدة القرينة هي الدلالة على كونه تمام المراد لا جزءه ولا منافاة بين كون الشيء جزءا
لمدلول اللفظ وتمام المراد به كما لا يخفى ويمكن عدها التزامية لان الانتقال الى
الجزء من اللفظ الموضوع للكل بمساعدة القرينة انتقال الى ما هو لازم للموضوع له وليس
عينه كما في سائر المجازات ولذا يطلق على التضمن والالتزام كثيرا فالالتزام له اطلاقان
احدهما ما يقابل قسيميه والثاني ما يقابل المطابقة بناء على ان الجزء والخارج سيان
في كون الانتقال اليهما لازم الانتقال الى الموضوع له فتلخص مما ذكرنا ان تفسير
المطابقة بدلالة اللفظ على تمام المراد كما ذكره لا طائل تحته وخروج عن اصطلاح الاوائل
والاواخر وان المدلول ان كان خارجا عن الموضوع له يسمى الدلالة عليه التزامية وان
كان تمام المراد اللافظ ولازما للمراد وهكذا التضمن ولا محاذرة في ذلك بعد شيوع
الاصطلاح عليه والثاني ان اللزوم المعتبر في المدلول الالتزامي هو العقلي والعرفي
والعادي وهذا اخص دباما قيل بعض اشتراط اللزوم في الالتزام وان العبرة بمجرد

الانتقال

الانتقال الى المعنى الخارجي عند تعقل المسمى سواء كان منشأه اللزوم او قرائن الحال
وعزاه التفتازاني الى ظاهر ابن الحاجب في المختصر وصريح العلامة قطب الدين في شرحه
ثم اصطلح بين الفريقين بان مراد المشترطين ايضا هو عدم الانفكاك بين المتعقلين لا عدم
الانفكاك في الخارج لوضوح عدم وجوب اللزوم بهذا المعنى في كثير من المجازات والكنايات فيلزم
خروجها عن كونها التزامية وكان بطلانه من المسلمات فيما بينهم وهذا ايضا من مؤيدات
ما حققنا في معنى المطابقة وزعم المحقق الشريف ان اللزوم المعتبر في المجازات لزوم
واقعي ايضا اذا جعلنا الدال على المعنى المجازي مجموع اللفظ والقرينة كما ان استند الانتقال
اليها في القرينة اذا قلنا بان الدال هو المجاز خاصة وارادوا بذلك الرد على التفتازاني في ما
مر بين الفريقين بتصحيح الكلية المتوهمة في كلام المشترطين للملازمة الواقعية واستشهد
بان ما ذكره فيه تكلف بلا ضرورة اذ يعتبر البعض ما اورده بعض الناظرين في كلامه وعليه ان الدال
مجموع اللفظين على المعنى المجازي ليس دلالة التزامية لان المعنى المجازي ليس خارجا لازما
للمراد من اللفظين بل عينه والمجموع معنييهما الحقيقيين اذ مؤدى بيتي ان الرجل الشجاع
ليس خارجا عن مجموع معنى الاسد والرامي لازما خارجيا بالتزام بمعنى عدم الانفكاك لا
المفهوم المتعقل بل هو مجموع المعنيين اعني مفهوم الاسد ومفهوم كونه راميا الا انه يجري
في الخارج فكيف يكون لازما للموجود خارجيا للانتقال الى المعنى المجازي مستندا الى غير
الملزوم وهي القرينة الحالية الا انه اي القائل لما يتساءل واما بعد تعذر الحمل على الحقيقة لكونه
تعلق الرؤية بامر مستحيل عادة فيفهم منه الحقيقة له انت تجاهلت هذا مضافا الى انه
المشترطين جعلوا اللزوم المعتبر في الالتزام الذهني وهذا لو صح لا يلزم اللزوم الذهني
عبارة اخرى عما فهمه التفتازاني من عدم حصول الغفلة عن تعقل المدلول الالتزامي عند
تعقل المسمى وتلخص من مجموع ما ذكرنا ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له والتضمن
دلالته على جزئه والالتزام دلالته على خارجه وان المجازات خارجة عن المقسم لكونها دلالة

الناشية من نفس الوضع من دون التعلق بالقرينة او انها داخلة في الالتزام على الوجه الذي
فصلناه ان بنينا على كون التقسيم حاصرا واعلم انا بعد ما حررنا المقام بالوجه الذي
نظرنا في توجيه كلام العلامة الطوسي ره وعلم فائدة لمنع استعمال اللفظ في المعنى
في تصحيح حد الدلالات وتوجيه دخول المجازات في الالتزام مع كونها مرادة بالذات
وغير ذلك من التفاصيل فاحببت لحاشية المحقق الشريف على شرح التلخيص من جملة
مصرحا او ملوحا بما حققنا وعليك بالمراجعة اليها لعلك تفهم ما حققنا كلا او بعضا
واسم الهادي بسم بعضه قد ظهر مما ذكرنا في تقسيم الدلالات وحدودها
ان دلالة الالتزام قد تكون ناشية من حاق اللفظ بعد العلم بوضعه للملزوم وقد تكون من
جهة قرائن خارجية والالفاظ هي التي يستدل بها على الوضع عند الاختلاف كالتي ان الامر
للوجوب لان الصيغة الموضوعة للطلب ... عليه بلا معاونة القرينة ولذا لا يفرق
العلماء في التمسك بالتبادر بين اثباته للمعاني المطابقية والالتزامية فكما ان التبادر
دليل على اثبات الوضع وتعيين الموضوع له فكذلك هو دليل على تعيين الاجزاء ولوازم
الموضوع له وهذا معنى كون الامر حقيقة في الوجوب مع كون الوجوب غير معناه الموضوع
له بل اما جزء له او لازم وقد سبق منا بعض الكلام في توضيح المقام في البحث عن التبادر
حيث اوردنا اشكالا في كونه علامة الحقيقة ودعوى التخلف عنها لوجوده في المعاني
الخارجة اللازمة مع عدم كونها موضوعا لها واجبنا عن ذلك بان المراد بكون التبادر
علامة الحقيقة دلالته على كون الانتقال من اللفظ الى المعنى بواسطة الوضع لا بواسطة
القرينة واما كون ذلك المعنى نفس الموضوع له او جزئه او خارجا عنه فيستفاد من الامر
والتعبير فالتبادر يدل اولا على استغناء اللفظ في افادة المعنى عن القرينة ويدل
ثانيا على كونه تمام الموضوع له او جزئه او خارجا باعتبار الهيئة وعدمها فكلما
يتبادر من صريح اللفظ من غير حاجة الى اعمال العقل فهو الموضوع له وكل ما يحتاج تبادره

الى اعمال

منهاج

الى اعمال العقل فهو الجزء او اللازم ومن هنا اختلف الناس في التضمن والالتزام فجعلهما تارة
من الدلالة العقلية نظرا الى توقفهما على اعمال العقل بعد العلم بالوضع وعليه جرى علماء البيان
واخرى لفظية وضعية نظرا الى كفاية العلم بالوضع في فهمهما من دون احتياج الى القرائن الخارجية
كما عليه شيء من اهل الميزان فليس الالتزام اللفظي الوضعي مثلا غير الالتزام العقلي كما يوهمه كثير من
عبارات القوانين خصوصا في مقدمة الواجب وعبارات غيره بل حقيقة الالتزام هو الانتقال
من حاق اللفظ الى امر خارج عن الموضوع له بعد اعمال العقل بعد العلم بالوضع وليس مدلول الالتزام
تستغني عن احكام ... التقسيم الى العقلي واللفظي لا بجامع ... الى الفارق وهو
غير محقق نعم بعض المداليل الالتزامية لا يصح التعلق في اثباته بالتبادر كوجوب المقدمة
وحرمة الضد بالقياس الى وجوب ذي المقدمة وطلب الضد الاخر وبعضها ما لا سبيل الى التوصل
اليه سوى التبادر او ما يجري مجراه من تواتر او اجماع وامارة اخرى كالوجوب بالقياس الى الامر
وهذا صار سبب التوهم انقسام الالتزامات الى القسمين وقد نفينا هذا التوهم وذكرنا
الوجه في ذلك في مبحث التبادر ومن اراد الخبرة فليرجع الى ذلك المبحث نعم ستعرف ان
بعض الالتزامات يحتاج بعد الامرين الى ملاحظة القرائن واشياء اخر لكنه خارج عن
مرام القوم المقسم قطعا فانتظر وتدبر واما الثانية وهي الناشية من قرائن الحال او
المقال بعد العلم بالوضع فهي على ضربين احدهما ان يكون الدلالة عليه على وجه التجوز وذلك
بان يكون مجردا عن القرينة مستقلا الى اللازم بارادة المتكلم كما في المجاز المرسل والمجاز
بالاستعارة وقد يكون الدلالة عليه لا على وجه الحقيقة ولا على طريق المجاز بل على طور ثالث
لا يرجع الى العقلية المحضة وذلك مثل المعاني التي تستفاد من قيام تلك الاحوال كصدور الكلام وملاحظة
حال المتكلم وسائر ما به الخصوصيات فهنا تستفاد من اللفظ بعد العلم بالوضع
لان ملاحظة صدور الكلام وارادة معانيه الموضوع لها في المقام المخصوص توجب
الانتقال الى ذلك اللازم وهذا مثل الحمل المستفاد من السكوت في مقام البيان فان

الاعتبار عليه ليس هو اللفظ مستقلا حتى يندرج تحت القسم الاول من المداليل الالتزامية
فينتقل اليها من حاق اللفظ ولا العقل المحض حتى يسلك في مسالك دلالة اللفظ على
وجه اللازم بل العقل واللفظ جميعا بعد ملاحظة مقام البيان وملاحظة ان الاقتصار
على بعض المقصود في ذلك المقام لا يليق صدوره من عاقل فضلا عن باهر فالالتزام
اللفظي ليس من المجاز ولا من الحقيقة ولا من العقلية المحضة والتمييز بين هذا القسم و
الاول المستند الى العقل بعد العلم بالوضع من دون الاستعانة بالقرائن الخارجية يحتاج
الى فهم واضح واما بحسب المصداق فقد يكون مشكلا وما تطرق غير الاشكال في دلالة المفاهيم
فمنهم من زعم ان التعليق على الشرط او الوصف يدل على الانتفاء عند الانتفاء التزاما
وضعيا نظير دلالة الامر على الوجوب ودلالة الشمس على الضوء بناء على ان التعليق موضوع
للسببية المطلقة التي يلزمها الانتفاء عند الانتفاء ومنهم من ذهب الى ان مفاد التعليق
لا يزيد على الثبوت عند الثبوت من غير مدخلية للمعلق عليه فيه واما الدلالة على
الانتفاء عند الانتفاء الا ان ذكره لا دخل له في الحكم والاتيان بالفضلة لا يليق
بحال العاقل الا لغرض وذلك الغرض هنا الدلالة على نفي ضد حقيقة ما يعلم به ذلك الغرض
الداعي الى اتيان الفضلة يحمل على غرض الاحتراز والانتفاء عند الانتفاء كما يأتي تحقيق
المقام انشاء الله تعالى في محله ومن هذا القسم الاخير ايضا مدلول فحوى الخطاب كحرمة
الايذاء ووجوب الاكرام المستفادين من تحريم الاف فان الاقتصار على ملاحظة اوضاع
الالفاظ في تلك الفحوى لا يقتضي على العقل بحكمه بارادة حرمة الايذاء بل لا بد مع ذلك الملاحظة
ملاحظة سياق الكلام من التوقير والتبجيل والاشفاق وبعضها الملاحظين بالعقل
على الحرمة والوجوب المذكورين بالاولوية القطعية في المفاهيم المخالفة والموافقة على نسق
واحد اما لم يبق في الخالف على كون الدلالة غير القسم الاخير الثالث من مقتضيات المقام
وقرائن الحال واما المداليل الالتزامية الواقعية بين الموضوع له وغيره كما في الادوات

بقي

وربما يظهر من بعض اجلة السادة ان الاول يرجع الى المطابقة والثاني اعني الموافق الى الالتزام
قلت اما رجوع الاول الى المطابقة فمبني على ان التعليق حقيقة في التعليق موضوع
له وفي ان الانتفاء عند الانتفاء ليس عين مفهوم التعليق بل لازم فالدال على التعليق دال بنفسه
دال على المفهوم بالالتزام واما رجوع الثاني الى الالتزام فان اراد كونه من القسم الاول فضعيف
ايضا ما عرفت وان اراد كونه من الثاني فهو حق وكيف كان فتحقيق ان مداليل الالفاظ وما
يستفاد منها بلا واسطة او مع الواسطة لا يتعدى عن الثلثة المطابقة والتضمن والالتزام
المنقسم الى اقسام الثلثة وان الكل داخل في الدلالة اللفظية لمدخلية اللفظ ووضعه
فيها في الجملة وزعم السيد المتقدم ان مداليل الالفاظ بحسب مقام العرف قد تكون خارجة عن
الاقسام الثلثة وجعل دلالة الامر على الوجوب المقدمة وحرمة الضد مثالا له ودلالة الآية
على اقل الحمل ستة اشهر ومع ذلك صرح بان المداليل الالتزامية ... مقام العرف منوط باللفظية
ومنها لا يشترط الوضع ولا الدخول في الموضوع له ولا اللزوم الذهني ثم قال اما عرفت هنا
لك ان ما ذكره على الستة ... الاستدلال على نفي الدلالة بانتفاء الالتزام لعدم الوضع
والدخول وانه ليس اللزوم الذهني لا وجه له قلت لا اشكال في ان المداليل الالتزامية
اللفظية على ما ذكرنا تكون من مقام اهل العرف اما الكلام في ان الفهم من الوضع او
اللزوم او القرينة او مقام الكلام واياما كان فقد عرفت دخولها في احد الاقسام المذكورة و
ما ذكره القوم من الحصر الدلالة في الثلثة حصر عقلي لان دلالة اللفظ لا بد فيها
من الاستناد الى سبب الدلالة كل لفظ على كل معنى وذلك السبب قد يكون هي العلاقة الجعلية
كالعلاقة الموجودة بين اللفظ ونفس الموضوع له وقد تكون واقعية كالعلاقة الموجودة بين
الموضوع له وغيره جزءا كان او خارجا لا بينه وبين مدلول الكلام من المعاني الخارجية علاقة
اصلا كان يستدل الى النقض عن سائر الالفاظ وترجيحا بلا مرجح نعم قد عرفت ان العلاقة
اعني اللزوم الذهني قد يكون ثابتا بين المعنى وبين نفس الموضوع له كما في وجوب المقدمة بالنسبة

بان م

مکاحلاف م

الى وجوب ذيها وحرمة الضد بالنسبة الى وجوب ضده على القول بها ونحو ذلك من الحاجة الى ملاحظة
قرائن الحال او المقال حتى يكونا من مدلولاتها بسبب ملاحظة مقتضيات الاحوال ومتعلقات الكلام
كالحصر المستفاد من السكوت في الكلام المسوق لبيان تمام المراد وكما في كل مقام يستفاد من
علة العقل بسبب ملاحظة الخصوصيات الخصوصية ومثل ما يستفاد من العموم من الالفاظ الغير الدالة
عليه بالوضع بل بتعليق مقدمات التي منها الحكمة ولولا تسمية الخارج عن الثلثة بدلالة الالتزام على
وجوب المقدمة وحرمة الضد كان توجيه ما ذكره في جعل كلها من اقسام الالتزام ان التحقيق الملازمة
بين المعنى ونفس الموضوع له حكما اذ لا يبعد اختصاص الاصطلاح بذلك وخروج الدلالة
الطبيعية وملاحظة قرائن الاحوال والاقوال الغير الحاذقات عن الالتزام اصطلاحا الا ان
التمثيل بما هو مفهومها والملازمة التي بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها عليه
حيث كان العلم بها محتاجا الى بعض النظر والتامل كما يدل عليه اختلاف العقول الا علام في
اثباتها ونفيها وتشتتها اثباتا واستيضاحا بما يرجح الحمل وكشف الغمة عن وجه المرام وسبيل
اسرار التوضيح بالعافية من جميع الالام والاسقام ثم انه قد نبه على الفرع عن جملة
الدلالات يشكل عليهم في الحاجات حيث يجعلونها من قسم الالتزام وقد اجادوا في حصر الاقسام
حيث تنبه لى بعضها مستوفيا في هذا المقام ولكن لم يلتفت لها ابنياء في حصرها فحفظ
شيئا وغاب عنه اشياء امر وهي اراد الاطلاع على اقسامها مفصلا ما ذكره فليراجع الى كتابنا المسمى
بالمحصول ثم اليها اسلفناه بحبه مجليا لغشاوة الاوهام والمذاهب واعلم ان الاشكال
في ان الدلالات الثلث كلها معتبرة ما كان منها ثابتا في اللغة بحكم العقل بملاحظة القراين الحالية
او المقالية او العقلية لا يقع احتياجا بحث الدلالة اللفظية ولو بوسائط فلم ادعيناه
ذكرنا نفا ولا معضلا في ذلك سواء سميناه بالالتزام عقليا كما يعلم علماء البيان او
عرفية كما يستفاد اهل الميزان وسواء بنينا على جواز التعويل على العقل في اثبات الاحكام
الشرعية كما عليه جل المجتهدين او لا كما عليه جل الاخباريين لان المحكى فيه انما هو العقل
بالحكم

بالحكم العقلي المستقل واما الحكم الناشئ من توسيط الخطابات الشرعية وهو المسمى بالاستلزام
فالظاهر عدم الخلاف فيه ومعنا اعتبار الدلالة هو انبناء على ان مدلولها هو حكم اسرار القصد واهل
عليه حتى من قال بعدم الدلالة ثم ان تحقق الملازمة بين جواز العلة وجواز الفتوى كان في
في الموضعين والا افتقر في الاعتماد عليها على الاول الا ان اللفظ ثبوت الاتفاق على ذلك
بالقياس الى نفس الدلالات فكل من يجد الفتوى بموجب مضمونها ولم الفتوى بموجب الاخر
اتفاقا وهذا الكلام مما يشير الى ايضاح الراضحات وتكثيره والتنبيه على غفلة من ذهب
من اهل حاج الطريقة الى خلاف ذلك ففصل وجوز التقليد اذا كان المجتهد ممن يفتي بالادلة
الصحيحة كابن بابويه من القدماء ومن هو يفتي بموجب الالتزامات الغير البينة او لك وهذه
الكلام مع مخالفته للاجماع كل من جوز التقليد يوجب سد باب التقليد لان المكلف
من الرجوع الى من يستنبط الحكم الشرعي بالالتزام الغير البين ليس الا اتماما وجه ممن يسرد الحكم
حفظا لشرف حكم الملازمة وهذا الاحتمال قائم في الغير بين البين وغير البين وبين الصريح وغير
الصريح ايضا فحيث يحوم هذا الاحتمال عند العقل فليس له رأى في ذلك وغيره بالواقع
من القوة النظرية والا فكل مجتهد فلا يكون ترك التقليد اساسا ولو فرض ان ظن في حق بعض
المجتهدين بانه لا يفتي الا بالدليل الصريح لم يجز له التعويل على ظنه لانه لا يخلو المقلد وكذا ظن
كل مقلد عن طرقه الواقع ملغى في نظر الشارع وظني ان صاحب هذا التفصيل اراد من اهل
فقهه مذهب بعض الاخباريين في انكار شرعية التقليد اساسا ملتبسا امر محافظة لصورة
الكلام بما نسبناكره عليه علماء عصره من سد باب التقليد وايجاد طريق للامتثال بالاحكام الشرعية
في العمل بالاحتياط الا ما تعذر او تعسر وجهها لفظا او اسلم الوهن والهادي هذا بعض
الكلام في المباحث اللغوية وقد طوينا الكلام عن سائر ما يتعلق بها من المسائل الباحثة
عن الحروف ومواد الالفاظ كسائر الكونها مما يعرف حالها من العلوم الادبية مما عبر لعل
اصحابنا المتاخرين محافظة للطريقة الماثورة حيث لم يقتصروا في هذا العلم على البحث عن الكلم

وشرطية وما يعتريه منها قلت ان اراد بالموصول الذي جعله مقسما للتكليف والوضع
الحكم بمعنى الاثر القائم بنفس الحاكم على احتمال العبد مبني على اطلاق العبارة في بعض السببية
والشرطية من الامور الوضعية غير واضح لان السببية صفة قائمة بالسبب وليست من الاثار
القائمة بنفس المنشئ وان اريد بها المحكوم به اى الصفة التى حكم بها الشارع واضح بها خروج الوجوب
والحرمة غير واضح لانها اثار ان قامتا بنفس الحاكم وليسا من الصفات القائمة بالافعال
نعم ينتزع منهما صفتان اخريان قائمتان بالافعال احدهما كون الفعل مطلوبا بحيث يستحق
فاعله الثواب وتاركه العقاب او ممنوعا بحيث يثاب تاركه ويعاقب فاعله ويطلق عليهما الاثر
والحرمة ايضا تسامحا وتوسعا لكنهما في هذا الاطلاق ليسا من الاحكام الشرعية بل من الامور
الانتزاعية منها كالكون الشيء طالبا او مامورا مطلوبا منه والحاصل انه ليس الحكم بمعنى يجوز
النزاع في انحصاره في التكليف وعدمه لانه ان فسرناه بما فسره به الاشاعرة من الخطاب فلا
انه لا ينحصر فيما يتعلق بافعال المكلفين على سبيل الاقتضاء والتخيير حتى ينحصر في التكليفية
لامكان كونه غير متعلق بافعال المكلفين اصلا او كان متعلقا على وجه الاقتضاء والتخيير
بل على وجه الوضع او غير الوضع من الامور التوقيفية المتعلقة بالاخرة وهذا اقضى عدم
انحصار الحكم بمعنى الخطاب في التكليفية مما لم ينكره احد فان بعضهم قال ان الخطاب المشتمل
على الوضع متعلق بفعل المكلف بالالتزام كالمحقق الشريف في حاشية الشرح وجمال الدين
الخونساري ره فيه خلل في تعريفه الاول ومنهم من زاد في تعريف الحكم بالخطاب قيدا
بناء على عموم الحكم الشرعي الاصطلاحي للخطابات الوضعية واختصاص التعريف المذكور بما
يتعلق بافعال المكلفين صراحة لا التزاما ومنهم من قال ان الحكم الشرعي لا يطلق اصطلاحا
على الخطابات الوضعية كالحاجبي الى غير ذلك مما قيد وجميع هذه الكلمات متفقة على عدم انحصار
خطاب الشرع في الاحكام التكليفية الخمسة ولو فسر الحكم بالخطاب في الملاك فحقق النزاع يرجع
وهو ان الخطاب المشتمل على الوضع هل يسمى حكما والامر فيه سهل وهو نزاع امر غير لائق

عنه في علم اخر واما سائر المبادي فالثاني في المنطقية والكلامية ومنها ايضا ما عرفت انه
لكلية ما مستقلة واما الاحكامية فمعظم مسائلها غير مبحوث عنها في العلم الاخر فينبغي
للاصولي ان يتعرض لها كما تصدى التوضيح والتنقيح لكن صاحب لم واكثر المتاخرين عنه اهملوا
من طريقة السلف فصحفوا عنها لما فيها اثناء المقاصد بحسب المقام ونحن ايضا نقتفي
اثرهم ولا نتخطى منالهم لكن اسرار مسائلهم لا ارى عنها لحاجة في الطريق مع اتحاد المقصد او
في الانفراد عن السلف هنا في الرافضة من مراعاة انس الاذهان وتسهيل الامر على المتعلم
الا انا نشير الى ما ينكر في المقام مسئلة واحدة عامة نقطا للتشاجر فيها بين المحققين
والامر هو الظاهر المستحق بعض مطالبه اتفقوا في ان الاحكام الشرعية المجعولة
منحصرة في الخمسة التكليفية او منقسمة اليها والى ما يسمونها بالاحكام الوضعية ودفع
الاوهام عن هذا المرام يتوقف على كشف الكلام بتمهيد مقدمة وهي ان الحكم الشرعي
في اصطلاح القوم يعرف بتعاريف منها انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ومنها
خطاب الشارع بفائدة شرعية وهذان من الاشاعرة كالغزالي والامدي ومنها
الحالة النسبية المطلوبة للشارع من افعال او التركيب والتوصيف ولا يخفى ان شيئا من هذه المعاني
ليس لها الجريان المذكور فيه اما الاول فلان المحكوم به انما هو الحالات المطلقة على التكليف والوضع
فكيف يتوهم ان الحكم بهذا المعنى مختص بالتكليف والنظر انه عليها الا في خبره نعم نظر من
الصفات والحاجبي ان بعضهم لا يسمى الخطاب المشتمل على الحكم الوضعي كالسببية
لكنه غير مناف لما ادعيناه من الاتفاق انه خلاف في التسمية عن خلاف في الاقسام
حيث المفهوم واما الثالث فواضح لان الغرض من تعريف الحكم بالطلب اخراج الوضعية
كما صرح به في الرتبة وكيف يتوهم انقسام الحكم بهذا المعنى الى التكليف والوضع والعلم الاول
ما ذكرنا اختار بعض من تحقيق عدم الانحصار تعريفا واسعا جامعا بين القسمين فقال ان
الحكم في الشرع هو الحكم بما اثر في التكليف من وجوب وحرمة وغيرهما وفي الوضع من سببية و
شرطية

المعروف في امضاء المختار ان الظاهر ان النزاع معنوي لا يرجع الى محض الاصطلاح وان فسرناه
بما فسره شيخنا البهائي قده من الطلب والاقتضاء في امضائه في التكليفية ولم نقل ان
الحكم الشرعي بهذا المعنى يعم الوضعي فظهر بما ذكرنا ان تقسيم الحكم الشرعي الى التكليفي والوضعي
بناء على كون الحكم غير الخطاب غير صحيح لان صحة التقسيم فرع تعقل الجامع ولم نجد معنى
الحكم ما يصلح جامعا بينهما نعم لو قيل ان النزاع في ان السببية والشرطية ونحوهما مما يطلق
عليه الحكم الشرعي اما او بالاشتراك هل هي مجعولة كالاحكام التكليفية او انها امور منتزعة
منتزعة من الاحكام التكليفية سواء تعقل الجامع بينهما ام لا امكن في الكشف بيان معنى الجعل
تحريرا لما هو المراد منه في المقام فنقول ان الجعل في التكوينيات عبارة عن ايجادها
وخلقها في الخارج وهو تارة قائم بالجاعل لكن المجعول قبل الجعل قائم بغيره وينقسم الى المجعول
بالذات والى المجعول بالتبع كاللوازم فانها تجعل بجعل الملزومات فانه تبعا لها وجودا
الخارجية واما في الاحكام فهو عبارة عن الانشاءات القائمة بنفس الجاعل فالايجاب
عبارة عن انشاء خاص متعلق بفعل المكلف واضافة الجعل اليه من قبيل اضافة الشيء
الى نفسه بلاحظ حيثيتين كاضافة الفعل الى الحرف اذ ليس في مقام ايجاب الشيء
الا انشاء واحد قائم بنفس الموجب فمن بلاحظ نفسه يسمى ايجابا وبلاحظ صدوره
عن الموجب يسمى انشاء وبلاحظ تعلقه بالفعل يسمى وجوبا وجعل الانشاء من سنخ
كان ايضا وجها لتراخيه عن بلاحظ الحيثيتين وبما ذكرنا ظهر ان مرجع الحقوق والاحكام
الوضعية لو قيل بجعلها لا بد ان تكون من القسم الاخير بان تكون عبارة عن انشاءات
خاصة قائمة بنفس الحاكم وان لم تكن من سنخ الطلب لا من قبيل كلا ولا بان تكون حقيقتها
خارجة عن الانشاء قائمة بغير الحاكم كالبياض القائم بالجسم فان جميع الموضوعات الاحكام
بهذا المعنى غير قابلة لتعلق الجعل بها اذ الان يجتنب اخراج سائر الموجودات
باعتبار الحيثية فان الشارع كما شرحه بالتقسيم بعض من تقسيم الحكم الى التكليف
ووضع

ووضع انما تحقق ذلك فاعلم ان الموجود في عبارة جمع من العلماء ان الاقوال في المسئلة
ثلثة احدها امضاء الحكم الشرعي في التكليف وعدم كون الوضع حكما وقد نسب في المنية
الى المشهور في شرح الوافية الى راي المحققين وهم بين من يقول باستلزام الحكم التكليفي
ومن يقول برجوعه اليه فانه يعني سببية الدلوك وجوب الصلوة عنده وانما ثالث انه
حكم مجعول شرعي في مقابل الحكم التكليفي وكل من الوضع والتكليف حكم مستقل وهو ظاهر
الحاجبي والعضدي والمحقق الشريف والاسنوي وسيما في المفاتيح ونسبه الى المحقق
جمال الدين قده حيث عمم الاحكام الشرعية في قوله بعد الحجية باحدهما وهذا هو الحق
بناء على تفسير الحكم بالخطاب كما تقدم واما بناء على كون الحكم عبارة عن مدلول الخطابات
لا نفسها فالاظهر هو القول الاول لا ينحصر مدلول الخطابات الشرعية في الاحكام
في التكليفية والظاهر ان هذا امر غير منكر ولم احد من الفاضل لان القائلين بالاحكام الوضعية
كلا منهم مبني على تفسير الحكم بالخطاب واما على غير هذا التفسير فلم اجد مصرحا بجعل
الحكم الوضعي غير جماعة من متاخري متاخري اصحابنا المحققين كصاحب المفاتيح وصاحب
الاشارات وصاحب الفصول والفصول وغيرهم فانهم مع تفسيرهم للحكم الشرعي بغير الخطاب
ذهبوا الى عموم التكليف والوضع لما ذكرنا اخيرا الذي هو ان الحكم سواء كان
من سنخ الطلب او من غير سنخ لا بد ان يكون شيئا من الانشاءات قائما بالحاكم ونحن لا نتعقل
في الخطابات الوضعية مثل قوله الدلوك سبب لوجوب الصلوة شيئا سوى الاخبار
بالسببية عن الدلوك وشيء منها اي الاخبار والمخبر به ليس حكما شرعيا لان فعل الاخبار
واحد في اخطار بصفة صفات الحاكم وانما المخبر هو حكم بالمعنى المصدري لا الوضعي كما
اعترف بذلك معظم القائلين بثبوت الاحكام الوضعية حيث قالوا ان نفس الجعل من
صفات الحاكم وافعاله وليس حكما بالمعنى العرفي بل بالمعنى المصدري واما المخبر به
هو السببية فالمشار اليه فيقصح بان الحكم عبارة عنها وعن الشرطية والمانعية

وما اشبههما اذ انت خبير بفساده لان السببية من صفات الدلوك فكيف يكون حكما قائما
بالحاكم نعم هو حكم بمعنى المحكوم به فقضية جزئية وهو غير منكر فانا وان قلنا ان الامور المذكورة
مفاهيم مغايرة للاحكام المعروفة اجبنا بالشيء عن وصفها بها الوضعية فهو مسلم بل على
المدعي لانا نعترف بان السببية والشرطية من الصفات المتعلقة بالاشياء الخارجية
مستفادة من الخطابات الشرعية اما مطابقة كما اذا ورد الدلوك سبب لوجوب
الصلوة او التزاما كما في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس وان اراد انها احكام
قائمة بالحاكم نظير الاحكام فهو مصادرة محضة لان تلك الامور معقولات ثانوية متعقلة
بعد تعقل الاحكام الخمسة فدخت كلها او هي الاكثر قائمة بمحالها من الافعال والاعيان
الخارجية فكيف يدعي كونها احكاما شرعية مع ان حقيقة الحكم ان يكون قائما بالحاكم
ومن التامل فيما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره الاخرون قال السيد في المحصول واما
الوضع فهو على اقسام منها السببية والشرطية والمانعية والعلية وذلك ان الحاكم قد
يجعل الشيء سببا للاخر فيكون حاكما بسببيته وقد يجعل مانعا فيكون حاكما بمانعيته
وقد يجعله شرطا فيكون حاكما بشرطيته وقد يجعله دليلا فيكون حاكما بعليته وذلك
كما جعل الزنا والسرقة سببين لوجوب الحد وبقول مع قائل والزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ثم ساق الكلام الى ان
ذكر كلا واحد من هذه الامور المذكورة مثالا قلت ان اراد بجعل الشيء سببا للحكم
والاذعان بسببيته له فقد عرفت ان الجعل بهذا المعنى ليس حكما شرعيا بالمعنى المتنازع
فيه وانما هو حكم بالمعنى المصدري الخارج عن محل النزاع كما اعترف به قده في كلامه المتقدم
وان اراد بالجعل معنى اخر قابلا لان يكون من سنخ الاحكام فنحن لا نتعقله وعليه
البيان حتى نتكلم فيه نعم يمكن ان يكون مراده ما سنبينه في تحقيق الحق فلا كلام
ثم ان ما ذكره من المثال غير منطبق على مدعاه لان قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا ليس
جعل

جعل سببية بل المجعول هو التكليف بالجلد عند الزنا نعم ينتزع من هذا المجعول مفهوم السببية
للزنا كما ينتزع منه مفهوم المطلوبية شرعا ومفهوم المطلوبية للجلد وغيرها من المفاهيم
الانتزاعية اعتبارا احكاما مجعولة بجعل ما لا ينبغي ان يتنازع فيه لكنه يوجب القول بتحقق
احكام جعلية بل غير متناهية في كل خطاب تكليفي متعلق بفعل المكلف في زمان او
مكان او حال او غير ذلك من الخصوصيات ويبطل ايضا الحصر المصرح به في كلام
جملة القائلين بالاحكام الوضعية وكذا يبطل الفرق بين الامور المذكورة وبين سائر الانتزاعات
كالطالبية القائمة بالحاكم والمقصود ان اسماء القائمين بالفعل محكما لعقل ولو فرض التزام
بعض بذلك كما صرح به في كلام بحيث جعل جميع الموضوعات المستنبطة الشرعية من الفقه
مثلا معدوما ايضا والحكم الوضعي في شيء خلافا للقائلين بالحكم الوضعي لا يدعون ذلك كما
تداه في شرح الوافية تعريضا على السيد الصدر واما من زعم ان الحكم الوضعي عين الحكم
التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا الواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند
حصول ذلك فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على
من له ادنى مسكة والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس
الوضع والجعل التقريري فالحق حقول التحقيق ان دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع
منها مطلقا وضع وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة عند الزوال وتحريمها عند الحيض
كما ان قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله دع الصلوة ايام اقرائك خطاب تكليفي
وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك والاقراء سببا ومانعا فلكل اصلان مختلفان
امران متباينان كل منهما اثره للحكم فلا ينبغي استتباع احدهما للاخر عن مراعاته واحتساب
في عداد الاحكام انتهى كلامه رفع مقامه واجاب الاستاذ ادام ظله عن هذا الكلام
بعد نقله باهدنا لعظمة اقول لا يخفى من نفسه كما الحكم تكليفي ووضع بالنسبة الى غسل
لوجب في نفسه وقد ذكرنا فانه اذا قال العبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجب المجيء في نفسه

انه انشاء انشائين وجعل امرين احدهما وجوب الاكرام ثانيهما سببية المجيء والامر كون المجيء
سببا لوجوب الاكرام اراد انشاء مفهوم منتزع من القول لا يحتاج الى جعل مغاير
لجعله ولا الى تبليغ في الجانب ولهذا استعمل في لسان الفقهاء سببية الدلوك وحيضية
الحيض ولم يرد بقوله الا انشاء طلب الصلوة عند الدلوك وطلب تركها عند الحيض فان
اراد تباينهما مفهوما فهو ظاهر من ان يخفى كيف وهما مجعولان بجعل الموضوع وان اراد
كونهما مجعولين بجعلين فالظاهر على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين
بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتباران
منتزعان كالسببية والشرطية والمانعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب
الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك
قلت الظاهر ان السؤال والجواب ليس بينهما مطابقة واضحة لان المفهوم المحصل من كلام
المستدل ان الخطاب المشتمل على الوضع مغاير للخطاب الوارد في التكليف فان القول بان الحكم
الوضعي عين الحكم التكليفي باطل بالبداهة وان كلا من الوضع والتكليف منتزع من
خطاب لا الآخر وهذه المطالب الثلثة لشيء منها لا للمناقشة وليس في كلامه تصريح الا
على ان الحكم الوضعي والتكليفي مجعولان بجعل واحد او بجعلين متغايرين في خصوص
خطاب واحد كما انه لا دلالة في كلامه على ان قول الشارع الدلوك سبب لوجوب الصلوة
جعل للايجاب استتباعا ابطلها قوله هذا مستتبع للتكليف منشأ للانتزاع الا ان
ظهور الاستتباع في الانتزاع الكون ظهوره في استتباع الجعل ويشبه ان يكون
فالمراد ان خطاب الوضع ينتزع منه التكليف لا انه يستتبع جعل التكليف في الاول
في ... ما قلناه ان يستبان هذه المطالب الثلثة ليس ... كما انها
ليست ... ثم قال ... الاستاد دام ظله ... لا ...
لكونها السببية المجعولة مما هي هي حتى يتكلم انه يجعل مستقلا او لا فانا لا نتعقل من

جعل

جعل الدلوك سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح
والمفاسد الموجودة في الافعال الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة
بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت
لم تكن مجعولة من الشارع ولا نتعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعة
ولا الخصوصيات المصنفة او المشخصة انتهى كلامه ... اقول ... فلا يخفى ما هو الحق
من هذا الكلام المنيف والتحقيق اللطيف حيث ذكره غير مرة ان الجعل اللائق بالاحكام
لا يمكن ان يرجع الى غير الانشاء القائم بالحاكم ومعنى لا نتعقل في الخطابات التي سيقت لبيان
الوضع كقوله اتم الصلوة لدلوك الشمس الا انشاء الجعل الحكمي سوى جعل الوجوب
للصلوة عند الدلوك فكان ما ذكره بالقياس الى هذه العبارة يجري مجرى الشرح قبل
المتن هنا ولقائل ان يقول ان الخطابات المشتملة على الوضع في المرئيات ايضا
لانشاء الطلب او الاذن والتقريب في تقريب المقام هي ملاحظة الخطابات الجلية
العرفية التي منها جعل الالفاظ علامة للمعاني فان قول القائل وضعت هذا اللفظ لهذا
المعنى على القول بعدم المناسبة انشاء العلاقة بين اللفظ والمعنى موجودة انه صيغة
الماضي هنا غير مستعملة في الاخبار عن الماضي او المستقبل بل مستعملة في الانشاء والوضع
الجعل والعلاقة الحاصلة بالوضع كالتكليف انشاء قائم بالحاكم مستتبع لاثر قائم بغيره
وهي السببية والشرطية مثلا نظير استتباع الايجاب القائم بالموجب صفة تعرض للفعل
الواجب وتقوم به فكل من الوضع والتكليف حكم بمعنى الانشاء قائم بالحاكم مستتبع لاثر
قائم بغيره فقوله دام ظله انه لا معنى لكون السببية مما هي غير مجعولة الى قوله ولا نتعقلها
صفة غير بعض المواضعة نعم لا معنى لكون السببية مجعولة في قوله اتم الصلوة لدلوك
الشمس لان المجعول بهذا الخطاب ليس سوى وجوب الصلوة واما السببية المستفادة
منه فهي امر منتزع منه نحو انتزاع الطالبية ونحو المطلوبية ومن البين انه لا معنى

هذه المفاهيم المنتزعة من جعل الحكم مجعولة حتى يتكلم في استقلالها بالجعل وعدمه وتعلم
المراد بقوله فيما نحن فيه واما نحو قوله الدلوك سبب لوجوب الصلوة فظاهر هذا الخطاب
ايضا لا يقتضي جعل شيء تكليفي او وضعي لان ظاهره الاخبار عن السببية بمعنى اقتضاء
الدلوك وجوب الفعل مع اجتماع شرائط التكليف فلا جعل فيه ايضا والخطابات التي
الاستفادة منها الاحكام الوضعية لا تتجاوز عن القسمين فاما ان يكون من قبيل
اتم الصلوة لدلوك الشمس او من باب الدلوك سبب لوجوب الصلوة ولا معنى لجعل
السببية في شيء منهما كما عرفت نعم لو بني على مذهب الاشعري من عدم اناطة الاحكام
بالمصالح الواقعية وجب حمل قوله الدلوك سبب لوجوب الصلوة على الانشاء ويجري
مجرى قوله جعلت الدلوك سببا او قوله المصلحة فيها لان حمله على الاخبار عن الواقع
لا واقعية له بناء على ذلك المذهب واما بناء على مذهب العدلية من عدم الاحكام وضعا
وتكليفا للصفات الواقعية فلا ضرورة الى صرف القضية عن ظاهرها وحملها على الانشاء الا
وجوب الصلوة عند الدلوك لا يمكن ان يستند على هذا المذهب الا صفة ثابتة لبعض
سائر الازمان قائمة بالدلوك مقتضية لحسن الفعل الملازم لكونه بالدلوك سببا
فيثبت له وصف السببية مما ... ان الوضع مبنيا على هذا المذهب الاشعري كانت
مضامين الخطابات الشرعية الواصلة الينا الجزئية وما يجري مجريها مثل الطهارة شرط للصلوة
لا الخطابات المتضمنة للتكاليف في وقت كذا او حال كذا احكاما وضعية منتزعة من الاحكام
الوضعية المغايرة لانشاء التكاليف قائمة بالحاكم واما على مذهبنا من صحة الاحكام
وضعا وتكليفا عن الصفات الكامنة فالامر منحصر في الحكم التكليفي ويكون الخطاب الوضعي
اخبارا عن الصفات الواقعية او عن الامور الانتزاعية من التكاليف فلا يذهب عليك
ان قوله دام ظله خصوصا عند من لا يرى اناطة الاحكام الى غير هنا فهذا التفصيل
لا ان خصوصية الملحوظة في هذه العبارة ناظرة الى انكار كون السببية مثلا صفة مجعولة من

مستقلا

مستقلا في السببية احد القسمين المذكورين من الخطابات الوضعية وهو ما كان من قبيل اتم الصلوة
لدلوك الشمس في الاشتمال على التكليف عند وقت او حال مع الخصوصية في مثله واضحة
اذ على القول بانه لا اناطة الاحكام امكن دعوى صفة في الدلوك مقتضية للطلب ولا وجه لحمله
على القول بعدم اناطة الاحكام فانكار جعل السببية في مثل هذا الخطاب اوفق على مذهب
الاشعري من مذهب العدلية واما ما ذكرناه فانما هو في القسم الاخر اعني ما كان من قبيل الدلوك
سبب في الاشتمال على الاخبار وكانه الامر فيه بالعكس لان انكار استفادة جعل السببية منه في
مذهب الامامية من مذهب الاشعري فكلما ما ذكرناه فانما هو في القسم الاخر اعني ما كان من قبيل
الدلوك سبب في الاشتمال على الاخبار وكان الامر فيه بالعكس لان انكار استفادة جعل السببية
كما عرفت وجهه ثم ان بعض الاكابر استدل على بطلان انحصار الاحكام في التكليف بالاصل
لم يحل النزاع فقال وحاصله ان الحكم الوضعي والتكليفي مختلفان من حيث المفهوم
ومن حيث الدليل ومن حيث الشروط ومن حيث المحل فلا وجه لارجاع الوضع الى التكليف فكذا
لزم انحصار الاحكام في الثلثة لرجوع الحرمة والوجوب الى حكم واحد كالندب والكراهة
قلت قد عرفت ان مدعي الانحصار لا يدعي اتحاد مفهوم الوجوب ومفهوم السببية
نعم ربما يوهم بعض العبارات كعبارة المنية ان مراد القائلين منهم بالحكم رجوع الوضع الى
التكليف وهذا غير صريح في الاتحاد المفهومي ولا ظاهر خصوصا اذا كان المراد بالرجوع
الى التكليف خطابا لا انفسها الا ان القول بالرجوع ليس من النافي بعيد اذ لا معنى لرجوع
خطاب الى خطاب الا من حيث ملاحظة الغرض المقصود ومن الواضح انما الغرض من قول الشارع
الدلوك سبب لوجوب الصلوة وقوله اتم الصلوة للدلوك واحد واما ما ذكره من
اختلاف الوضع والتكليف شرطا فهو ايضا غير واضح لان الوضع ايضا تابع لشرائط التكليف
ولذا لا يستفاد من الخطاب الوضعي الشرعي في حق المعتوه والنائم ندعي عدم السببية
في مثل حق الصبي والمجنون بل نقول موجبه على ما الاولي في الاقامة اوما الى الولي

كانه

فلو ان المجنون من لا يرجى افاقته ولم يعرض له ولي قابل للتكليف لم يتعلق عليه خطاب الشرع
ايضا ومن جميع ما ذكرنا يعرف النظر فيما رواه وما ذكره والد البهائي تقي تبعا وهو ان بعض
المعاصرين نقل عنه بيان بعض الثمرات في المسألة متلجرا بان الاستصحاب على القول
بجعل الاحكام الوضعية وعدم الجريان على القول بعدم الجعل عند من يرى اختصاص
الاستصحاب بالاحكام الشرعية وهو فاسد لان الاستصحاب على هذا القول بالنظر
بالقياس الى التكليف الملازم للوضع غاية الامر ان ذلك التكليف يكون تعليقيا كالاستصحاب
كما يجري في التكليف التنجيزي كذلك يجري في التعليقي على طور التحقيق فحاصله اذا الى
ان المراد بالحكم الشرعي في مسألة الاستصحاب مطلق ما من شأنه الاخذ من الشارع سواء
كان حكما او سفرا او شيئا اخر قابلا للبقاء مؤثرا في عمل المكلف اللهم الا ان يقال لا نقل
بالتعليقية لكن التعليقي في غير الملازمة الاصلية المؤكد وجودها على القول بمجعولية
الاحكام الوضعية وهي مبنية السببية فليس وراءها حكم موضوعي في الزمان الثاني [illegible]
فافهم والله الهادي المقصد الاول من المقاصد الخمسة فيما يتعلق باحوال مشتركات
الكتاب والسنة كالامر والنهي والمفهوم والمنطوق والعموم والخصوص والمجمل والمبين والمطلق
والمقيد وفيه مطالب المطلب الاول في الاوامر وهي جمع الامر بمعنى القول المخصوص
لان البحث عن الامر بمعنى الفعل ليس من مقاصد القوم في هذا المقام وان جرى ذكره في لسانهم
تبعا ولذا اقتصرنا على البحث في الصيغة وقد تعرضنا حسبما في هذا الجمع والاولى
ذكر المعنى المتعلق بعرض الاصول بيانا لشأن الامر مع ما فيه من المؤاخذة المتقدم في
الاثنية والفرق بها بانه من ان يقال جمع على نحو كالوقف لا يوقف ولا يجمع على وزن
فواعل وانما يجمع على ذلك فاعل وتصحيح بعض المحققين له بنا على ان جمعه الى اوامر فاعل
كاملة وناهية على سبيل المجاز من باب اسناد الشيء الى الآمر مبني على جواز بناء الجمع
من المجازات وهو ممنوع في هذا المقام لوضع الكلام على تحقيق علاقة التحقيق
كان

فائدة الاولى

كما ان اطلاق التحقيق نعم لو جعل ذلك من الاستعارة المكنية سلم من هذه المناقشة
لعدم كونها مجازا على التحقيق المتقدم فيها من ان التدقيق لا فرق بين الاستعارة
المجاز المرسل او العقلي في بناء الجمع منه جوازا وضعا وفي هذا المطلب ابحاث في ضمن
مطالب [illegible] مادة الامر حقيقة في الاستعمالات لمعان من المعاني
للاعتبار حقيقتها فيها من مجاز صادق يقع فيما استعمل على تلك المادة مجردا عن القرينة من الخطابات
الشرعية كتابا او سنة وان كان البحث عن ذلك لا يتعلق به كثير غرض للاصولي منها القول
المخصوص المعهود من الكلام الذي اشتغلت فيه الاقوال الآتية وهذا الاطلاق كثير شائع
ومنها طلب الفعل على وجه الاستعلاء سواء كان بالقول ام لا وهذا الاطلاق على شيوعه
ايضا لم اعثر على من تعرض له سوى بعض من يعول على مقالته في هذا المقام ومنها الفعل
والصنع نحو انجيبي من امر اسرائيل من فعل وصنع وتمثيله بقوله تعالى مسخرات بامره وتجري
في البحر بامره كما حكي عن بعض ليس في محله ومنها الفعل العجيب نحو قوله تعالى فلما جاء امرنا
كما ذكره بعض المحققين وفيه نظر ومنها الشأن نحو وما امر فرعون برشيد ويمكن ان يجعل
ذلك قوله تعالى انجيبي من امر اسرائيل ومنها الحال نحو امر فلان مستقيم او حاله ذكرها بعض والاولى الاقتصار على احدهما ومنها الحادثة كما عن ق ومنها الغرض نحو
جئتك لامر ومنها الشيء كما في قوله تعالى امر وجرى على اليوم امر ويمكن ارجاع سابقه
اليه ومنها القدرة نحو مسخرات بامره ويمكن ارجاعه الى القول كما ذكره في غاية المرام بدليل
قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ومنها الصفة ومنها الفعل القوي
الخاص سواء حسنت الطلب ام لا ومنها المعنى وهو التكلم بالقول المخصوص وهذه
الاربعة ذكرها بعض معتمرا عليها بعد القول المخصوص وبها ظهر التتبع لمعاني الامر فيها
للاربعة عشر لكن الظاهر ان الاستعمالات المتباينة المتباينة منها لا تزيد على اربعة احدها
المعنى المصدري الذي يقتضيه الاشتقاق والثاني المعنى الاسمي الذي هو القول المخصوص

والثالث الطلب الصادر من العالي والرابع الفعل الاشتراك بين الباقي ولا يمكن القول بان
ثلاث الاربعة ايضا بتحقق الجامع لكن ليس مطلق الفعل او مطلق الشيء والاظهر القول بعدم
كونه موضوعا للخصوص المعنى المصدري بل للقدر المشترك بينه وبين الكل وهو باطل بالبداهة
ولان الجامع معنى جامد لا يصلح للاشتقاق منه فيلزم القول بان لفظ الامر يشتق
باعتبار معناه الحقيقي بل باعتبار معناه المجازي وايضا يلزم ان يكون استعماله في المعنى
المصدري مجازا مفقودا وضع ومسألة يتفرع سقوط ما عن الاولى وما تقرر اشتراكه بمعنى
بين القول المخصوص والفعل لا غيرا حيان المحققين على الالتزام بمجازيته في خصوص القول
ومعنى جواز الاشتقاق بالنظر الى المعنى الموضوع له منها فالى عدم صلاحيتهما معلوم
وايضا ان الجامع المتوهم في المقام اما متقلة او معنى الشأن والصفة والموضوع معلوم
احدهما او الكل باطل لان الالتزام هنا التكلف ان كان لا جل الاستعمال ففيه غنى دالة
والتجوز في غيرها اصل لان استعمال الامر في الشيء ايضا امر ثابت فاما ان يقال بالاشتراك بينه
وبين الجامع وهو كرعلى ما فر او يلتزم بكونه مجازا ولا يمكن القول بالاشتراك المعنوي
لان مفهوم الشيء اعم المفاهيم المرتبة فلا يمكن جعله موضوعا وبقياد ارجاع الشيء الى
في موارد استعماله مع ان ذلك لا يمكن لتساويه منا العكس وان كان لا نعم قيام الدليل على
اوضح وما ذكر لا يخفى ما فيه لو جعل الجامع هو الشيء لكن وكان او جدلان جميع
فيما عدا منها في المفاهيم المذكورة ولذا ذهب ابو الحسين فيما حكي عن نهاية الى الاشتراكه
لفظا بين القول والشأن والصفة فجعل القول والشأن كلا من معاني عرفي الامر ولم
الشأن فلما اشترك بين القول وغيره لكن غير ايضا ما ذكرنا من عدم مساعدة الوجدان
على جعل استعمال الامر في القول مسبكا من الامر بمعنى الشيء من باب استعمال الكلي في الفرد
وايضا قد يسبق في طرائق الوضع اما اختلاف الجمع باختلاف المعنيين دليل على تعدد الامر
والاعتبار على عدم انه لجنا تحت الجامع مع عدم اتحاد ملاك الاستعمال فهو انهم بدليل
على الاشتراك

على اشتراك اللفظ بينهما لفظا كما ذهب اليه غير واحد حيث جعلوه دليلا على الاشتراك كل
ذلك مع الاغضاء عما في المقام من دعوى كثير من الائمة الاتفاق على كونه حقيقة في القول
المخصوص فبطل القول بوضع الامر لخصوص القول وانه موضوع لمفهوم مشترك بينه وبين
ما عداه في المسألة قولان اخران احدهما الاشتراك بينهما لفظا وعزى ذلك الى جماعة
وجمع من الفقهاء والثاني انه حقيقة في القول خاصة ومجاز فيما عداه وهو المحكي عن الاكثر
الاكثر ونسب في المنية الى اكثر المحققين والاظهر عندي هو الاشتراك بين القول والفعل
الجامع بين سائر الاستعمالات وفاقا لبعض المحققين لنا على الاشتراك تبادر الاستعمال المسمى
في المعنى الثاني وان كان لا يشتبه على من استعمال اللفظ في الحقيقة من السلامة عن التكلف
والخلوص عن اللطائف والنكات الموجودة في المجازات مع عدم ظهور علاقة ظاهرة
بينها وبين القول مصححة للاستعمال فيندرج المسألة في حكم ما متحد المعنى الذي لا علاقة
معتدا به وهو كون الاستعمال فيه دليلا على الحقيقة كما سلفنا تحقيقه في محله لان القول
بمجازيته يؤدي الى القول بكونه مجازا لا حقيقة للقطع بعدم حقيقة اخرى لمادة الامر
بلا ملاحظة العلاقة المعتبرة في المجاز بالقياس اليها ما يجب شيء في المقام ما نقل عن بعض الاعلام
من ان العلاقة هي المشابهة في الصفة معنى الفاعل لان هذه العلاقة موجودة في
اسماء الافعال فلا يعتبر اللفظ فيصح اطلاق بعضها على بعض كما اطلاق المذهب على الاكل
مثلا بملاحظة تلك العلاقة مضافا الى اختصاص القول المخصوص بدليل لا يجري في الفعل
والشأن مثلا ودعوى السبق الى الذهن عند التجرد عن القرينة كما في قول القائل يفعل
امره مسموعة بان الظاهر تبادر الذهن بينهما السبق وهو بالنسبة لخصوار كالاستعمال وجوه
علامة الاشتراك وهذا يخرج عن حكم اصالة عدم الوضع مضافا الى معارضته باصالة
عدم الوضع لغيره فيتساقطان فيبقى اصالة عدم ملاحظة العلاقة سليمة عن المعارض

كلماتهم

هذا هو الاستدلال الصحيح عندنا وقد رده بعضهم بمنع استعمال الامر في الفعل بل وجميع موارد
استعماله فيه كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح البصر الى القول بجواز ان يكون كالاستدلال
بقولهم امر فلان مستقيم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو نظير للانضمام لان الاستعمال في
ما عدا القول غير مختص بالفعل ولا في الاثر المذكورة وان كان هناك مصادفة للبلاغي
وهو كاف في السكوت اذ المقصود في المقام اثبات الوضع الاشتراك في الجملة وترتيب
الامر متواطيا بين القول وغيره او حقيقة ومجازا واما تعيين المعنى المقابل للقول فيا بين
الكلام فيه وما ذكرنا ظهر ان المقام ليس مما يرجح فيه المجاز على الاشتراك الا من حيث
ترجيح المجاز على المجاز بلا حقيقة او الحقيقة المهجورة هنا وربما استدل على الاشتراك بان
الجمع وقد عرفت ضعفه لا بما يدل عليه الاختلاف وطلان الاشتراك المعنوي واما ثبوت
الوضع للمعنيين فلانه يفهم التبادر حملا على احد الاصل وامارة المجاز في القول المشترك
القول عند الاطلاق وقد عرفت ضعفه وصحة السلب عن الفعل بقيد لها انه بيان
فيان التصريف والاشتقاق انما هي في لفظ الامر بالمعنى المقابل للطلب
بناء على كونه حقيقة في الاخر بمعناه واما الامر بمعنى الفعل فهو اسم جامد لا يشتق منه
والسر في ذلك هو ان لفظ الفعل مما يشتق منه ولفظ الامر موضوع للحدث بلا لحاظ
نفس وتعلقه ولفظ الفعل موضوع له من حيث صدوره عن الفاعل ومن الواضح ان الحدث
اذا لوحظ باللحاظ الاول لم يكن صالحا للاشتقاق لعدم التقرير فيه كما يشتق منه اذا لوحظ باللحاظ الثاني
نعم هنا بعض الهيئات يكون المراد منه معنى القول ويصح سلبه عن الفعل فلذلك
سلبه مجردا عن الهيئة فلا يتم الفعل انه ليس بامر بل فعل لانه ليس فيه احد المعاني
واثبات الامر به استدل بعض الاعلام على اصالة عدم التجوز بالا يجري في الفعل وما
ما ذكره سابقا فالمراد بالقول هنا الاطلاق وصحة السلب عن الفعل كما يدعي الاس

بالفعل

بل فعلا انه وكان حقيقة في الفعل لصح اطلاقه على كل فعل مثل الاكل والشرب ولصح الاشتقاق
منه بالمعنى الاشتقاقي من لفظ الفعل كما انه بمعنى القول كذلك فيقال امر يامر آمر ومامور كما يقال
فال يقول قائل ومقول الخ قلت وما ذكره في الجواب من حصر السلب مطلقا وما فيه من الاشتباه
والفساد لانه ان اراد من قال بانه حقيقة في الفعل انه حقيقة في المعنى الاسمي اعني نفس الفعل
من حيث هو بلا لحاظ ذاته وهو حاصل الفعل المصدري لان الفعل كالبيع والحيض وكذا لفظ
الامر لما اطلق انه يراد به فاحدها المعنى المصدري وثانيها الثاني بما يحصل من المصدر و
من البين ان الاستدلال انما يا ...سبه او على انه المعنى الاول وهذا الثاني في الحلط عليه
الامر ثم ان التصريف انما يلحق لفظ الامر بمعنى الطلب او بالمعنى الحق المصدري لا باللحاظ
القول المخصوص اعني الصيغة لانه غير صالح للاشتقاق كما تقدم ولم ينقل احد بان الامر
حقيقة في مدلول ذلك ولذا انه يكون معنى امر يأمر آمر كما يقول قال يقول قائل نعم هنا الكلام جنبط
بين تشملان القائلين بالاشتراك المعنوي اختلفوا فذهب بعضهم الى ان المعنى الاخر
المقابل للقول هو الفعل وقيل انه مشترك بين القول وبين الشأن والغرض والدرج
الفعل في الشأن وهو منقول عن ابي الحسين البصري وحقق عنه في المنية الاشتراك بين
القول وبين الشيء والصفة والشأن والطريق وقيل هو حرة المعارج ايضا والاظهر
ما ذكرنا من كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة لان الغرض مما يكون دفعا
اباقي الشيء والطريق الشيء وقد تقدم ان الاشتراك المعنوي فيما لو تعدد المستعمل فيه وكان
احدها جامعا بين الباقي اولى من الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز لا ما اخر في المقدمة
الاولى عن ذلك الجامع لقيام الدليل عليه لان استعمال الامر في المعنى المصدري ليس
باعتبار كونه مصداقا للشيء والاثم لحيق التصريف فلعل هذا معلوم لا شبهة فيه وكذا
الحال في القول المخصوص والطلب ثم الظاهر ان كلام الحدث والقول بمعنى حقيقة اللغة

وان كان اطلاقه على القول الكاشف عن الطلب مبنيا على مذهب الشيخ في اشتراك الامر الا انه
في العرف صار حقيقة في ذلك القول فلفظ الامر من الالفاظ المشتركة بين المعنى الوصفي وهو
المعنى المصدري كالاسم وهو القول المخصوص نظير اشتراك لفظ السيل والحيض بين
المصدر وبين الدم والماء المعهودين وفي نفس الشاعر مضافا الى اصالة عدم الاشتراك
بل التقاء معنى الامر هو المعنى المصدري فاشتراكه في الطلب القولي واطلاقه على نفس القول
بلا ملاحظة نفسه بلا ملاحظة صدوره والامر ليس الا كاطلاق سائر المصادر فان المصدر قد يطلق
في المعنى الشرعي بالمعنى الحكمي مثل ما يقال مذهبه ذا وهكذا وهذا ليس مبنيا
على الاشتراك لفظا بل مجازا تامل واما الفعل المعهود بين النحويين معنه من باب ذلك انه
كما نقله بعض الافاضل فهو حمله اذ ان النظر الى انه من مصطلحات النحويين وربما ظهر من المحقق
القمي ره ان الامر بمعنى القول المخصوص من اصطلاح العلماء وليس من معانيه العرفية واللغوية
وفيه منع واضح اذ النظر ان الامر في العرف قسم من اقسام الكلام كالصدق والكذب ومثل لفظ
الكلام فانه حقيقة عرفا فيما يتكلم به كما انه حقيقة ايضا في المعنى المصدري فالامر بالمعنى
والصدق والكذب حقائق عرفية في معنيين احدهما الحدث وهو المعنى المصدري والثاني
الاقوال المخصوصة من الخبر والانشاء كالفاظ الخبر والانشاء فانها ايضا كذلك مع دعوى ظهور
المعنى العرفي للفظ الامر في خصوص المصدر كما يظهر من المحقق القمي ره يجعل القول المخصوص
من مصطلحات العلماء مضطرب يمكن تنزيل عبارته على ظاهر كلمات القوم ان معناه المصدري
ليس مغايرا للقول المخصوص لان القول ايضا معنى حدثي مصدري من حيث انه
معنى حدثي في الامر بلا ملاحظة نفسه وكونه جامد وتؤيده تعريف بعض للقول المخصوص
بالطلب العالي بالقول لكن الانصاف انه ما ذكرنا من طلاقه زيادة على المصدر ولا يخفى
على نفس القول الامر بمعنى ولا يقدح عليه ما احتج الكل ايضا الحاجة الى تعريف المذكور بان الاسم

للقول

للقول ويقسم بالطلب غير صحيح وما يؤيد كون القول معنى عرفيا للامر لا معنى اصطلاحيا
ان الداعي الى البحث في مادة الامر كما صرح به بعض استعمال الكتاب والسنة على هذا اللفظ
ومن الواضح ان هذا الداعي لا يصلح له ببيان معناه الاصطلاحي مع ان البحث في المادة
والهيئة على نسق واحد ومن ثم كان الكلام في الهيئة انما هو في المعنى العرفي كما في ذلك
مضافا الى ما في احتجاجاتهم على الدعاوي الاتية من التعلق بالامارات العرفية وكيف
كان فقد بنينا على ما قلنا في الامر كما ذكره من اشتراك الامر بين القول المخصوص والمعنى
المصدري على ضعف التلفظ بذلك القول حقيقة اذا استعمله احد ما امر اخر على انه تكلم بالقول
الدال على الطلب واما في الطلب فالظاهر ان الاستعمال فيه مبني على ذلك ومسبب عن
القول فيكون مجازا لاولوية المجاز من الاشتراك الا ان يقال ان اصل الاشتراك يكون الانتقال
اما الاشتراك بين القول والمصدر او بين القول والطلب لان القائل لا يقتضي الانتقال
من نفس القول كما عرفت فلا بد من الالتزام بالاشتراك او القول بان مشتقات الامر مأخوذة
من الامر بمعنى الطلب وان هو بعيد من البطلان لان الاشتقاق والتصريف من المبادئ الجامدة
مع عدم معهوديته في العرف واللغة ومذهب بعض واحد الى عدم جواز ما حملوه من
الحقيقة كما هو غير مستقيم هنا لان كل احد يعلم ان معنى الامر ليس كذلك وان بنينا
على ان القول حقيقة لما صطلاحية كاللفظ والتثنية والجمع والعلم والخاص والعام وغيرها
يتعين ان يكون معناه العرفي هو الطلب فاحتاج ليس حقيقة امر مما مر في الاستعمال
الامر في الطلب والارادة الحقيقية مترادفان واما الداعي لكل لعبة اختلفوا بعد
الاتفاق على كون الامر حقيقة في القول المخصوص في جهات الاولى في حده وقد اختلفوا
فيه على اقوال لا حصر لها اذ يزيد منشأ الاختلاف كلا وجلا اختلافهم في حقيقة المحدد
فليس الاختلاف فيه عالما لا الاختلاف في سائر الحدود حيث ان النزاع في غير المقام
يرجع الى المواخذة في طرد الحد وعكسه بعد الاتفاق على حقيقة المحدود وفي المقام

يرجع الى الاختلاف في حقيقة المحدود من حيث مراعاة بعض الاشيا وعدم شرط الاشتراط فالاولى
الاقتناع بذكره هو امنع الخلاف في التحديد لانه يتفرع على معرفة ما هو داخل تحت المسمى وخارج
فنقول معضلا المقال ان الامر عبارة عن القول الدال على الطلب وهذا القدر مما
اتفق عليه الكل حتى الاشعري لان النزاع الكلام النفسي ليس لنا والكلام اللفظي بل
ادعاء لكلام امر خارج عن اللفظ فكل من الطلب والقول معتبر في مفهومه عما اثبتهم
جل الامام او كلها سوا لاتفاق المحقق سواء كان بالقرآن صيغة افعل وغيره فقيقيو
المعتزل بقول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامها سد او منول على المثال الكل خف
تحل عن الطلب وينفع بذلك حيطا ورده عليه العلامة في النهاية اذ كلها الاقتضا
على عدم مراعاة الطلب او اما الكاشف الفعل كالاشارة والكتابة فليس بامر قطعا
نعم ربما يطلق على الطلب المنكشف بها الامر ايضا كما في امرك لا بيد بكذا اذا وقع لك
وغيره لكنه مجاز يعني التوسع والمجاز لان الامر قسم من اقسام الكلام والكتابة ليست
من الكلام وانما الاشكال والخلاف في امور الاول انه هل يعتبر في مفهوم الامر
ثبابه على الطلب الامر بان يكون الطالب عاليا او مستعليا او لا يعتبر شي منهما او يعتبر
معا او يعتبر احدهما اقوال والاظهر عندي هو الاول وفاقا للمحكي عن السيد الشهيد
وجماعة من الاصوليين وجمهور المعتزلة وههنا مقامان احدهما اعتبار العلو وعدم كفاية
الاستعلاء وهو حقيقته مقالة من اعتبر الامرين والثاني عدم اعتبار الاستعلاء او كفاية
الاول عاليا بالنسبة الى المامور واعلم ان المراد بالاستعلاء هنا غير المراد بالمستعلي
في اعتباره في مفهوم الامر ايكون ضربه بالتغليظ في القول والاولى ان لا يوجد
ودون التبيل الى الاستعلاء في مقام الطلب لم يعرف حطا اصلا فالعلو شي والظاهرة شي
اخر وجعل التغليظ في القول من جملة ما يكشف عن ذلك خلافا لما يظهر من المحقق القمي حيث
ان الاستعلاء عنده هو الايجاب ولو صح ما ذكره لكان هو ايضا قائلا في عدم اعتباره

الاستعلا

الاستعلاء لان اعتبار الايجاب في مدلول الامر صحيح لا ننكره انما كلامنا الى الكلام فيما
على الاول الشاهد وصحة السلب عن طلب الداني وان كان مستعليا و توضيحه بالملاحظة
ما لو اورد الاخبار عن الطلب الصادر من الداني مع كون الغرض منه في الاخبار من قبيل
غرضه امر فلان فانه امر العالي بان امره او يتعطف بسؤاله وهو دليل على اعتبار العلو في
مفهوم الامر وايضا على القول بكفاية احد الامرين لزم القول بالاشتراك الامرين لفظا
لعدم الجامع بين العلو والاستعلاء كما لا يخفى وهو بعيد في الغاية ولذا لا يتوجه الاشتراك
بينهما عند الحمل على الامر لانه لفظ انها لا وهو مستعمل بل يصير مجملا كونه عاليا
عليه واحتج في المحصول بقوله على كفاية الاستعلاء وعليه الاكثر كما قيل بان العقلا
يذمون الادنى بسببه امر العالي فلو اشترط العلو لكان امر او ذمهم على هذا الاستدلال غير
واحد من اصحابنا المتاخرين منهم بعض المحققين وهو عندي غير صحيح اما اولا فلان
المستعلي يصدق نفسه عاليا ويخفيها من تدخل على ما هو المعتبر في مفهوم الامر وهو في
الاولى المستعلي ولو على سبيل الادعاء نظير اطلاق العالم على الجاهل الذي يدعي في التكلم علمه
فانه لا يتهم على اطلاق العالم عليه حقيقة لغوية ولوازمه معا ان المعتبر في مفهومه بعلمه
صفة واقعية ثابتة وعمل الواقع بالضرورة فان قلت هذا اعتراف بما انتم تكتمونه بالاستعلا
لانهم يقولون انا العلو المعتبر اعم من ان يكون حقيقة او ادعاء وتكونوا قلتم من يعترف بالادعاء
طلب انه يلزم بان استعمال لفظ الامر في طلب المستعلي حقيقة ادعائية لا واقعية وهم
لا يقولون بذلك بل يدعون ان صحة الامر في صورة الاستعلاء غير مبني على شي
من التنزيل والادعاء بل هو مثل الصدق في صورة صدوره من العالي ومرجع كلامنا الى
انا لا ننكر صدق الامر في مفهوم صورة الاستعلاء لكنا ندعي انه مبني على تحوز التنزيل وانا
نكون حقيقة ادعائية فاتهم فان هذا التجوز الصدق لا ينافي ما ادعينا من صحة السلب
بالعقل لونه فانه يصح السلب للتجا معه كما لا يخفى واما ثانيا فلانه ان اريد باستقباح العقلا

العلو ح

استقباحهم القول الصادر من الداني على سبيل الاستعلاء كصيغة افعل ونحوه فسلم لكن
هو من الاستكبار المذموم في القرآن على ابليس لعنه الله وذمهم ولكنه لا يجدي ان الاستا
لم بالمسمى وهو حسن مادة الامر بمجرد الاستعلاء وكذا لو اريد استقباحهم قول الداني
للعالي انت مامور بكذا لا نتيجة لذلك ايضا باعتبار ورود الاشعار على العالي بنفسه عاليا بحكم
لفظ الامر على ذلك وهو عين الاستعلاء والاستكبار القبيحين وان اريد ان اهل
اللسان يعبرون عن طلب الصادر مستعلاء بلفظ الامر مع استعمال مقترنة الذم والتقبيح
كما لا يخفى على المتتبع يرد عليه ان غاية ما يلزم من ذلك ثبوت الاستعمال وهو اعم من
الحقيقة ولو بني على طريقة السيد من كون الاصل في الاستعمال الحقيقة او مع شيوعه
والتبادر ولم يفد في المقام ايضا لان التعويل على ظاهر الاستعمال انما يصح اذا لم يعارضه
اقوى منه من العلائم وقد عرفت انه يصح سلب الامر عن القول الصادر من الداني على
سبيل الايجاب مستعليا وهذا اصل نافع يجب ان يذكر ويراعى في كل ما يرد في الاستعمال
الدائرة مع تعارض النفي والاثبات كما اذا قيل للبليد انه انسان واخرى انه ليس بانسان
فانه لا يلزم من تعقيبهما بالنفي حيث ان الاثبات يجري غير الايجاب عن النفي لاحتمال
المبنية على المجاز كالمسامحة والتنزيل والادعاء والتشبيه ونحو ذلك مما يعلم بامتناع
وجوده في النفي ثم وربما استدل بعضا العامة على المعتزلة على اعتبار العلو في مفهوم
الامر ومما استدل به على طرفي النقيض ولعل نظرهم الى ان الذم والاستقباح انما هو
على شي يرجع الى العفو وما اصله تغليظا هل العرف في قول الداني للعالي افعل كذا على سبيل
الاستعلاء والتغليظ لا يكون الا باعتبار انتفاء الوضع وعدم العلاقة ومنه
ان الاستعمال الغلط لا يصلح للذم والتقبيح العقلاء مضا فا الى امكان ابداء علاقة تقال
هنا وقد يستدل على عدم اعتبار العلو وكفاية الاستعلاء بما ذكره العلامة في النهاية
من اطلاق الامر على طلب الداني في قوله تعالى حكاية عن فرعون انه قال للقوم ماذا تامرون

دفي قول

دفي قول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
دفي قول دريد بن الصمة لنظرائه ولمن هو فوقه امرتكموا امري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا
الرشد الا ضحى الغد دفي قول ابن المنذر ليزيد بن المهلب امير خراسان والعراق امرتك
امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وفيه بعد لعدم عدم
ثبوت الاستعمال باثبات الوضع ما ذكره السيد المحصل من ان قول فرعون كان للاستمالة
قلوب القوم حين ضاق به الخناق ليجعلوا النصح في شان الفتنة وقول ابن العاص كان في
مقام المكالمة والمضاحكة وكم له من مثلها وان شئت فانظر الى قصيدته التي يقول فيها
نسيت محاورة الاشعري ونحن على دومة الجندل دوميتك المنزل الشجي بلا منسيف ولا منصل
الى ان قال ... واين الثريا واين الثرى وابن معاوية من علي وهكذا جميع ما ورد
من تلك الاستعمالات حيث محمولة على الاغراض انها دالة على غرض التهكم التصرف على
وضع اللفظ غير موضعه الذي هو غير الواضع هذا مضافا الى ان الاحتجاج بظاهر
الاستعمالات هنا فمثاله المستدل على اعتبار الاستعلاء ولم يعلم استعلاء الآمر
في تلك المواضع وللمستدل بها ان يذهب الى عدم اعتبار شي من الامرين كالعضدي
حيث حمل الاطلاقات مجردة عن العلو والاستعلاء ودعوى ثبوت الاستعلاء بقرينة
لفظ الامر مستدلا له دوري كما لا يخفى وبالجملة ان تتبع صيغه الاستعمالات على خلاف
المقصود المستدل فنقول انه لا ريب في ان سياق الاية صريح في ان قول فرعون ما
ذا تامرون كان لاجل الاستمالة كما ذكره السيد ولو كان الامر غير موضوع لطلب العالي
ويقطع بحصول المقصود لانه يجري مجرى قوله ماذا تطلبون او تقولون او تحبون لنا او ترون
مما لا يترتب عليه غرض الاستمالة وهكذا نقول في قول عمرو بن العاص فانه كان مبنيا
على المضاحكة فلو كان الامر حقيقة في طلب غير العالي ايضا لم يترتب في الشطر قوله امرتك
لانه يكون بمنزلة طلبت منك او قلت لك وهكذا الاستعلا في المقامات فافهم ولنا على الثاني

اعني عدم اعتبار الاستعلاء وكفاية العلو وصدق الامر على طلب العالي بالقول حال لم يكن
مستعليا نعم يحتمل صدقه مجازا نظرا الى ما يعتبر في مفهومه من الوجوب دون غيره فلو كان الطلب
المذكور على وجه الندب لم يكن ذلك امرا ومن ذلك يظهر فساد ما بنى عليه الاكثر من عدم
كفاية العلو واشتراط الاستعلاء استدلالا بعدم صدق الامر على طلب العالي اذا كان
على وجه الدعاء ويجعل نفسه في منزلة المامور تخضعا او على وجه الالتماس باعلاء السافل
فانه خرج عن الامر من جهة انتفاء الوجوب وهي الدلالة الحقيقية مع عدم الرضا بالترك
لا من جهة انتفاء الاستعلاء اللهم الا ان يكون نظرا الى الاستعلاء والايجاب كما استظهره
المحقق الثاني ويؤيده اتصافا دعويها في معلول الامر على الاستعلاء وعدم التعرض
لاشتراط الوجوب اصلا لكن يرد عليهم ح ان الاكتفاء بالطلب بالاستعلاء على هذا الحد
سيلزمهم القول بصدق الامر على طلب الداني بالقول اذا لم يكن راضيا بالترك وهو واضح
الفساد وظاهرهم الالتزام به ايضا من ذلك والحاصل انا نقول بعدم كفاية العلو وانه
لا بد من الاستعلاء كما هو صريح العلامة في النهاية وغيره انه يرجع الى اعتبار الايجاب اعني
الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك مع استلزامه على ذلك بل وثبت حيث يتم صدق الامر
على طلب العالي على وجه الدعاء والالتماس لا من على الوجه الذي مقرونا بعدم الرضا بالترك
لكنه يستلزم القول بصدق الامر على طلب الداني مع عدم الرضا بالترك وهو مما يقضي الشك
فيما نحن فيه انه يرجع الى اعتبار امرها منشأ الايجاب بحيث لا يشمل المذكور ولا نحو منه الا
والالتماس ليس لاجل عدم كون العالي فيهما مستعليا بل لاجل عدم كونه موجبا فان قلت
فكان هذا باطلا لان الالتماس والدعاء لا ينافيان عدم الرضا بالترك فلا ينافيان الايجاب
بالمعنى المذكور فان الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك لا يكون الطالب لا يرضى بتركه
سواء كان داعيا او ملتمسا الا انا اذا كان طلبه على وجه الندب فلا ينافي لعدم الرضا
بالترك هو كونه على وجه الندب لا على وجه الالتماس او الدعاء وبالجملة الالتماس والدعاء

والامر

والامر من اقسام الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك فصح الاستدلال المذكور اذ لو اكتفي
في صدق الامر على مجرد كونه عاليا ولم يلاحظ فيه الاستعلاء لانتقض ذلك بالدعاء والالتماس
الصادرين من العالي فان ذلك لا ينتقض لانتفاء شرط الوجوب نحو عدم الرضا بالترك
مدفوع بان المرجحة قاضية بوجود هذا الشرط في جميع اقسام الطلب غير الندبي حتى
كان التماسا او دعاء لان الالتماس والدعاء عنوانان مغايران لطلب ملاحظ معهما
صدوره بلا ملاحظة مراتبه المختلفة من حيث الشدة والضعف بخلاف الوجوب والندب
فانهما صفتان للطلب بلحاظ القوة والضعف ولذا يطلق عليهما القول الصادر من العالي
وجوبا او ندبا بخلاف الاستعلاء والالتماس والدعاء فان نفس الصيغة الصادرة من
العالي غير الالتماس تسمى امرا كما ستعرفه انشاء الله فظهر انه لا بد في صدق الامر زيادة على كون
الطالب عاليا من ان يكون مستعليا قلت توضيح ما ذكر من شمول الطلب الصادر على
وجه الالتماس او الدعاء على عدم الرضا بالترك كان من تمام الامر ايضا اذ الغالب ان الطالب
ما لم يجب بحكم العقل او العرف طاعته لا نعلم رضاء العالي بترك مطلوبه بسبب
لا لزام على المطلوب منه وهذا يكفي في صدق الامر على الصيغة الدالة على ذلك الطلب اذ لا يعتبر
في الامر سوى كون الطلب بحيث يجب عقلا او عرفا اطاعته سواء كان الطالب عاليا
لنفسه مساويا للمخاطب او ادنى لان المرتبة عن مرتبة الادنى ولذا لا يشتبه اهل العرف في
اطلاق الامر على طلب العالي بطريق الالزام حتى يستفهم كونه على وجه الاستعلاء بل تقيس
على الاحكام اللازمة الصادرة من الموالي الى العبيد بعلم الامر من غير التفات الى احد الوجوه
المزبورة فضلا عن احراز كونه على وجه الاستعلاء وما ذكرنا ظهر ان ما ذهب اليه بعض اهل
التحقيق من عدم صدق الامر على طلب العالي في صورة التذلل والاستخفاض مع
المساعدة على عدم اعتبار الاستعلاء في مفهومه ليس على ما ينبغي لان الطلب المستتبع لوجوب
الاطاعة بالقول لمن هو احكم غاية الامر انه يصدق عليه الدعاء ايضا ادعاء اذا كان في طلبه

فادخا الحاج مستعملا لقلب المامور ولا منافاة بين اجتماع الامر والالتماس في طلب العالي
على وجه الادعاء والتذلل والامر على سبيل التحقيق فظهر ان تقسيم الطلب الى القول الى
الامر والدعاء والالتماس بتقسيم من جهة الرتبة ومبني على ملاحظة انحاء الطالبين فانها
الطلب حقيقتان حتى يحمل واحد منه طلب العالي والداني والمساوي كما يوهمه ويصرح به كلام بعض
اذ من الواضح عدم مساعدة اهل اللسان على صدق الامر حقيقة على طلب العالي ولو كان مستعليا
كما ان الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك كما في صدوره من العالي سمي امرا وان صدر من الداني
سمي التماسا وسمي الاول ان صدر من الطالب المساوي دعاء فالاقسام المزبورة اقسام الطلب
بملاحظة احوال الطالبين لا بملاحظة حال الطلب او بملاحظة مقام صدوره هذا ويكون الظاهر من
العبارات تقتضي الفرق بينها على الوجه الاول [illegible] من حيث اشتمال الامر على الالزام دون الالتماس
والدعاء وليس بشيء والمعتمد هو الاول وحاصله ان الفرق بين الامر والالتماس انما
هو بملاحظة حال الامر لا بحال الطلب فكما ان الطالب للفعل الراضي بالترك عاليا كان الطلب
امرا وان كان دانيا كان دعاء واما الشفاعة فجعلها بعض اهل النظر قسما ثالثا وعندي
ان الفرق بينها انما هو في [illegible] الامر وبين السؤال عكس الفرق بين العالي والداني
بمعنى ان السؤال ان يكون الطالب دانيا فالواقع والشفاعة هي ان يكون دانيا
[illegible] فالعالي انما خضع ونزل نفسه منزلة الادنى [illegible]
[illegible] بما ذكرناه ان كل طلب يتبع ما اقتضته عقلا او عرفا [illegible]
الاستقباح موجود في طلب العالي [illegible] مع عدم الرضا بالترك سقط اعتبار الاستعلاء
وكل طلب يستتبع ما اقتضته [illegible] الاستقباح [illegible] طلب العالي سقط
الاكتفاء بالاستعلاء [illegible] من الاقوال الباقية واجوبتها [illegible] وهو ان العلامة
ره في النهاية بعد الفراغ عن البحث في مادة الامر بحث عن الصيغة وجعل خروج ما بحث
منها مسئلة اعتبار [illegible] القائل [illegible] على ان [illegible] القول

معينة

بلغ قبالا

معينة فيه لولا الصيغة التي هي مصداق للمادة وصرح بعض المحققين بخلافه حيث قال ان
العلو والاستعلاء انما يعتبران في مفهوم الامر لا في مصداقه وان الصيغة لا دلالة لها
على شيء من الامرين وانما يدل عليه لفظ الامر بمفهومه ولعل هذا هو الاقرب فلا يبعد
حمل الكلام العلامة على ذلك وهذا نظير لفظ الصدق والكذب فانه يعتبر في مفهومهما مطابقة
الواقع وعدمها ولا يعتبر في مصداقهما شيء من الامرين لان الكلام الصادق يدل على المطابقة
ولا الكاذب على المخالفة وما قيل ان الصدق هو نفس الكلام وانما المخالفة الواقع
احتمال بعيد [illegible] النظر الصحيح [illegible] المفهوم المصداق
امر غير معقول فكيف يعتبر في مفهوم اللفظ شيء ولا يعتبر ذلك في مصداق ذلك المفهوم
لانا نقول [illegible] القول مصداقا [illegible] والمراد كون القول المخصوص مصداقا له
حال كونه صادرا من العالي والمستعلي ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهكذا
الكلام في الصدق والكذب فانهما موضوعان للخبر [illegible] مطابقته او مخالفته الواقع فنفس
الخبر مع قطع النظر عن الحيثية المزبورة ليس مصداقا للصدق والكذب واما الحادي
الامر الثاني من الامور المختلف فيها الوجوب فذهب جماعة من الاعلام الى انه لا بد في صدق الامر
زيادة على كون الطالب عاليا او مستعليا ان يكون الطلب الصادر منه على وجه الالزام و
الحتم بل في شرح الزبدة انه عليه الجمهور واكثر الاصوليين [illegible] فاني
لم اجد من الاصحاب من صرح بان الامر موضوع لمطلق الطلب الصادر من العالي المستعلي بالقول
نعم ظاهر بعضهم انه حقيقة في القول بالطلب [illegible] في شرح المحصول
لا اكثر الاصوليين القول بعدم دلالة الامر على الوجوب [illegible] ان يكون مراده بالاكثر
غير اصحابنا فيرتفع التنافي بين كلام المحصول وما في شرح الزبدة اذ للمنافاة بينهما
اكثر اصحابنا الى الاول وذهب اكثر الاصوليين من غيرهم الى الثاني ويؤيده ان القول
الثاني هو مذهب الحاجبي والعضدي حيث صرحا بان المندوب مامور به [illegible] العضدي

من اصحابنا

الى اكثر المحققين فكيف كان فالاظهر عندي هو القول الاول لنا في الخبر الحاظم المتاخرين فيه لنا على ذلك تبادر الطلب من المطلق وبعبارة صيغة افعل تتبع موارده في الكلية في الاستعمالات الدائرة كقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله بتبعية حيث شفع في زوجها وقالت بعد سيدها انا امرتني يا رسول الله فقال لا انما انا شافع وقوله الصحابة حين امرهم يوم عندهم ان يسلموا على علي بامرة المؤمنين امر من الله ورسوله وقول الحكم بن هشام حين احتجوا عما صنع معه بن عبيد فاعتذروا بان ملك وكلمات ولا يولى لساني بين يديك ونحوها اعتذر بعضهم انا امرنا اذ امركم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم على دلالة الحتمية بلفظ الامر ولو بضميمة ظهور صيغته فلعلوا في الايجاب والا من فلا كلام في تعلق الطلب والمنية على ان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله لا يعصون الله ما امرهم وقوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك ومن هنا ذكر بعضهم ان لفظ الامر لو لم يكن ادل على الايجاب من الصيغة فليس بادنى ودعوى شيوع الندب لسيما لكثرة استعمال الصيغة فيه ولذا ادعى بعض اهل النظر في ابطال الاستدلال بها على كون الصيغة للوجوب بل غير مجد والتوقف في الاستدلال بها على صدق الامر على الصيغة المطلقة الجهة وهو يتوقف على اثبات كون الصيغة للوجوب فضلا عن اعتبار الوجوب في مدلول الامر من مقدمات المسئلة لانه غاية ما هو المعلوم في تلك الموارد استعمال الامر في الايجاب وهو غير نافع الا على طريقة السيد لانا نقول ليس الاعتماد فيها على صرف الاستعمال بل مع ملاحظة كونه مجردا عن القرينة وشهادة سياق الكلام والاستعمال المجرد عن القرينة ليس في دلالته على الحقيقة خلاف وكيف يعتقد الخلاف فيما يقضي به البداهة بعد ملاحظة كون الافادة والاستفادة منحصرتين في الوضع او القرينة فاذا انتفى الثاني تعين الاول لا يقال ان ادعيت تجرد هذه الاستعمالات عن قرينة الوجوب فاسدا لما في حديث الامر بالسواك من جعل احدها قوله لولا اشق على امتي لامرتهم بالسواك اذ لا مشقة في الامر الندبي فتعين ان يكون هو

الامر

الامر الالزامي والثاني امره بالسواك ايضا واما حديث بريرة فلان قولها اتامرني بعد قوله حيث بعد معلومية الطلب لا يحتمل سوى ارادة الخصوصية وهو الالزام واما في حديث هشام فلان قوله فافعلوا قرينة لارادة الطلب الالزامي بناء على ما هو مبنى الاستدلال من دلالة الصيغة على الوجوب اذ لا معنى لايجاب المستحب لانا نقول ان قوله لولا اشق غير صالح لما ذكر لان الربط الحاصل بين الشرط والجزاء متوقف على معلوميتهما للمخاطب قبل علمه بالارتباط لتاخر الربط عن المرتبطين بحسب الرتبة فلا يجوز ان يقول المتكلم في مقام جعل الربط على الفاظ تقصر عن افادة ذلك الا بعد الربط وهذا اصل مطرد وهو ان الواقع في القضية لا بد ان يكون اما معلوما للمخاطب مع قطع النظر عن ثبوت الحكم له او لازم التحدد لان الحكم يتوقف على موضوع معلوم للمخاطب فلو توقف العلم بالموضوع على مجيء الحكم لزم الدور فافهم هذا فانها تقتضي قاعدة الحاور ولو خليت ونفسها والا فقد يخرج المتكلم كلامه عن حد المتعارف فيتكلم بقضية صورية يعني يبقى الموضوع خفيا على المخاطب بلا نصب قرينة عليه فيتلفظ بصورة استنادا على انتقال الى الموضوع الواقع بعد القاء الحكم كقوله في الحمام عند فقد جميع القراين فان لفظ اسمع هذا الكلام موضوع صوري لان المستفاد منه ليس سوى الحيوان المفترس المعلوم عدم تعلق الحكم بالكون في الحمام عليه فيكون موضوعا صوريا ذريعة الى انتقال المخاطب الى الموضوع الواقعي بعد مجيء الحكم هنا ولقائل ان يقول بعد ذا التحقيق الكلام لسيما ذلك عن المتعارف لان جميع المجازات كذلك وهي ابلغ في تاديه المرام من الحقايق فكيف يكون خارجا عن المتعارف والا لكان تكلما بالنحو الذي اتى به مناقضا للحكمة وجب الجزاء ولو كان قرينة على المجاز لسيما فان الكلام مثلها لو بدله المتعارف مع ان المجاز هنا يرجع الى استعمال الالفاظ في غير موضع من تحقيقها تاما عدم وجوده في شيء من كلمات العرب واهلها مقتضى المجاز في مقام تشريع الاحكام غير موجود فليتامل

واريد

واريد منه مع انه حقيقة في الكل اشتراك لفظا او معنى ادعى المتبادر من الاطلاق هو الوجوب العيني النفسي مع ان ظاهر الجمهور علم وضع الامر لخصوص صيغة الامر في دعوى كونه اطلاقا بالنسبة الى الوجوب ايضا ثم فرع على هذا التحقيق الجواب عن الايات والروايات قلت ويعد الاول ان الظاهر من لفظ الطلب ولو من جهة الانصراف الى الفرد الكامل كما اعترف به هو الوجوب فهو كاف في دعوى حكم التعارف في اعتبار الالزام اذ من الواضح ان ظواهر الالفاظ معتبرة ولو من جهة الانصراف الناشي من احد اسبابه فاحقق ما المقام لعله على خلاف مطلوبه اولى كما لا يخفى على المتامل الا ان يغير قوله بمعنى الوجوب وغيره بناء على ما هو المرجح من ابقاء الحدود على الدلالة المطابقية ويعطي الثاني بعد التسليم على دعوى التعميم مع ان المنع فيه مجال واسع للجمهور بان يقول الطلب و ~~الارادة~~ مترادفان بعلم الرضا بالترك هو المراد بالايجاب في المقام ان اللفظ لا يثبت بالقياس وعلى الثالث ان اسباب الانصراف المستقر منحصرة في الشهرة وغلبة الاستعمال او تاكد العلاقة والتشكيك كما بيناه عند البحث عن اسباب ترجيح المجازات بعضها على بعض وليس شيء من الامور المذكورة موجودا في المقام واما الكمال الخاص المنشأ منه لو سلم فظهور بدعوى بعدم في تالف النظر ومن البين ان لفظ الامر في الطلب الحتمي ليس على هذا الوجه مع ان كون التاكد موجبا لكمال الموجب للانصراف محل نظر لا يقبل ويثبت المرتبة الفضلى من الوجوب وقابل اصل الوجوب بالوجوب العيني المفيد قياس مع الفارق لان النفسية وكذا العينية من مقتضيات اطلاق اللفظ وتجرده عما يدل على التقييد فان في كل من الطلب الغيري والتخييري تقييد وتعليقا فالطلب الغيري طلب على فرض التعادي تقييد وجود الطلب النفسي والطلب التخييري معلق على عدم وجود قيام البدل مقام المطلوب واما الحتم فهو تقييد لجنس الطلب بعدم الرضا بالترك لكونه الفصل المقسم الى الوجوب والاستحباب فلم يكن الاطلاق قاضيا بتعيين الوجوب فلم يكن قاضيا بالوجوب بالضرورة وما ادعيتم من المعنى الوجوب مع الجمع بين قياس اصل الوجوب بالوجوب العيني والنفسي من التبادر لاكون الحمل الافراد واضحا لان الظهور الناشي من الاطلاق على ما حقق في محله ليس الظهور اللفظي اصلا وانما يجري فيه ما يجري في الظهور اللفظي عند المقابلة بغيره

الامر في الالزام هنا الا لكونه موضوعا له وان الامر الندبي بالسواك فهو ايضا غير صالح لعدم العلم بسبق صدوره عن صدور هذا الكلام وبما ذكرنا يظهر الجواب عما ذكر في حديث هشام لان استفادة الوجوب من قوله فافعلوا يستلزم تحديد الدلالة كما يظهر بالتدبر واما ما ذكر في حديث بريرة فهو واضح الفساد لان الاستدلال بفهم اهل اللسان من الامر معنى الايجاب ومن البين ان سبق الطلب لا يكون قرينة على ذلك لان ما عليه يقتضي وضع الامر لجنس الطلب لان السؤال بالتاكيد اشبه من كونه استفهاما عن الخصوصية وعلى تقدير وضع الامر لجنس الطلب لان السؤال بالتاكيد اشبه من كونه استفهاما لما حمل على الاستفهام بناء على دعواه ان التشبيه على التاكيد يقضي خصوصية الايجاب مع ان الشك بلا قرينة الا ان يقول بانصراف لفظ الامر الى الايجاب وستعرف ما فيه ان شاء الله تعالى كل ذلك مضافا الى ان التعبير عن الخصوصية بلفظ موضوع للقدر المشترك له مقامات معلومة محصورة ليس هذه المذكورة منها كما لا يخفى على اهل الدراية بالمحاورات ومع ذلك فلا شكر في العجب انه حضر المحققين تاملا في المقام بل ذهب الى القول الثاني وقال ما حكي عن الشيخ الثاني والثالث والوجه في ذلك القول تعلم كون المندوب مامورا به فدعم ان معنى كلام لا يدل على مفاد لفظ الطلب كونه هو القدر المشترك بين الندب والوجوب بما يقتضي في ذلك تعيين الوجوب والدعاء بناء القول المشترك بامرين الاول ظاهر كلمات اللغة واهل اللسان في تحقيقها انهم لم يعتبروا فيه ما يفيد الالزام بل انما اخذوا فيه الطلب وما يجري مجراه كالاقتضاء والاستدعاء ونحوها مما لا يدل على الوجوب والثاني تعميم الالتماس والدعاء لمكان الطلب الصادر من المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره كما هو الظاهر من ملاحظة العرف لدعيا فيكون الامر الذي هو قسيم لهما ايضا كذلك اذ لا ظاهر عدم الفرق بين الاقسام الثلاثة الاخيرة في الحتمية والقابلية الوجوب من لفظ الامر عند الاطلاق فهو ليس من موضوع له بل هو من باب انصراف الكلي الى اكمل الافراد ونظيره ظهور كلي لفظ الطلب في الطلب الحتمي في قولك اطلب منك كذا وفعل

داريد

Marginal notes:

حينئذ مع (upper left page, margin)

والطلب (lower left page, margin)

في المبادي (lower left page, margin)

من الاصول بل هو ظهور مستند الى قاعدة الحكمة بعد اعمال اصالة عدم المعقب والتبادر الموجب في مواضع الاطلاق في مقام الوضع واين هو من الاطلاق المبني على قاعدة الحكمة ولعمري ان الخلط والاشتباه في المقامين لم يكن متوقعا من مثله لانه كان من صيانة النظر جدا لا يبقى بين الاطلاق والانصراف من لا معنى له من المحققين ويرد على الرابع وهو الجواب عن الايات والرواية ان منع الاستدلال بها على استعمال الامر في الطلب الحقيقي مجردا عن القرينة ودعوى ان المقام من باب الانصراف او الاطلاق لا يصلح جوابا عن ذلك كما لا يخفى وهذا ايضا من الزلات الناشئة من طغيان القلم واسراع الحاكي الامر الثالث هو ان الطلب الماخوذ في مفهوم لفظ الامر هل يستلزم الارادة ام لا وهذا النزاع مرجعه على وجه يرجع الى ان الطلب هل هو عين الارادة او غيرها والثاني ان الطلب هل يستلزم الارادة ام لا ولعل النزاع الثاني متفرع على القول بمغايرة الطلب للارادة فالمتكلم اولا في ذلك ثم فيما يتعلق بالنزاع متوسلا انه من شعب مباحث البحث في الكلام النفسي وتوضيح القول فيه هو ان الاشاعرة زعموا ان الكلام مشترك بين الالفاظ الظاهرية والانشائية وبين ما يدل عليها تلك الالفاظ فقالوا ان الكلام لفظي ونفسي واللفظي هو الالفاظ الصادرة من المتكلم في مقام الاخبار عن شيء او انشاء شيء والنفسي هي النسب الخبرية او الانشائية القائمة بالنفس التي يكشف عنها الالفاظ بحسب الاوضاع اللغوية وفسروا تلك النسبة في الخبر بامر وراء علم المتكلم بمضمون القضية اللفظية وهو على ما نقل عن العضدي ان الحاكي اتفاق في شرح المختصر ولعل الظاهر الاول عبارة عن النسبة الموجودة بين الطرفين في الانشاء بامر وراء الارادة وسموه بالطلب واقتضاء الفعل فالطلب عندهم مغاير للارادة المدلول عليها بلفظ الامر او بصيغته والمعتزلة انكروا ما زعموه في المقامين فقالوا انه ليس الا الالفاظ الصادرة من المتكلم وليس وراء ذلك شيء سوى علم المتكلم بمضمون القضية في الاخبار وارادته الفعل في الانشاء وشيخنا ذهب في الامر الى انه العلم والارادة فليس من الكلام في شيء بالاتفاق فالكلام هو مضمون اللفظ فالامر عند المعتزلة عبارة عن الارادة

المقرونة

المقرونة بالكاشف القولي وعند الاشاعرة عبارة عن انشاء الاقتضاء والطلب من ذلك القول وهو غير الارادة عندهم ويسمونه بالطلب ومن ذلك يظهر ان المعتزلة لا يقولون في تفسير الامر بغير الطلب كما صرح به الحاجبي والعضدي لان الطلب ليس كلاما لفظيا بالضرورة والامر من اقسام الكلام فلو فسر الامر بالطلب المقرون بالقول كان ذلك مع مغايرته للارادة كان منطبقا على مذهب الاشاعرة وان اريد به الارادة كما في التهذيب انطبق على مذهب المعتزلة وما ذكرناه ظهر ان ما اورده السيد قده في المحصول على العضدي وابن الحاجب من ان انكار المعتزلة الكلام النفسي لا يقتضي عدم جواز تعريفهم للامر بالطلب غير وارد فكيف والطلب اذا جعل جنسا للامر كما في المختصر وشرحه ليس الا الكلام النفسي فكيف يسوغ لمنكره وانما تعريف الامر الذي هو من اقسام الكلام به فظهر ان النزاع بين الاشاعرة ومنكري الكلام النفسي وهم المعتزلة والعدلية انما هو في تعقل شيء زائد على الارادة في مفهوم الامر او مصداقه وهذا يظهر بادنى مراجعة الى الكتب الكلامية والكلام تمام في المقام فراجع الشرح بيد ان كيف جعل النزاع في ان وراء الارادة والفعل هل يعقل شيء يسمى بالطلب فان الطلب المدلول عليه بالامر هو عين الارادة واولى من الجميع ما استدل به بعض الافاضل في التهذيب وحكى النهاية من انا لا نعقل سوى الارادة شيئا امرنا نتكلم فاعتبار ذلك الامر وعدمه والجميع مع ذلك على من بعض المحققين حيث حرر النزاع في المقام بوجه آخر وجعل ما يقتضيه التحقيق مفصلا ما قال ان ارادة صدور الفعل من الغير بحسب الواقع مغايرة لاقتضائه وطلبه بحسب الخارج بالبداهة ولا نزاع في ذلك ولا في ان الانشاء في غير مستلزم للارادة وانما النزاع في ان الارادة هل يدل عليه بان يكون الامر موضوعا لمعنى الارادة او الطلب المغاير لها او انه موضوع لنفس الطلب ويدل على ارادته في الصيغة الخارجي سواء اجتمع مع الارادة ام لا والاول مذهب اصحابنا والمعتزلة والثاني مذهب الاشاعرة واستند في ذلك الوجه غيرنا بصحة المدعي بان الاشارة اليها اذا عرفت ذلك فالاقوى في النظر ما ذهب اليه اصحابنا وجمهور المعتزلة

اليه

البيه عند الامر فضلا عن المنع عنه وكذا الحال في كثير من المسائل التعميمية فانهما دائما في الموضوع مع عدم تفطن الواضع بما بل مع قطعه ببساطة المعنى لان ذلك غير قادح في كون الشيء مدلولا تضمنيا اذا كان جزءا للموضوع له في نفس الامر قلت نعم لكن ذلك انما هو في المسائل الالتزامية والتضمنية واما المعنى المطابقي فالعقلة عنه عند الوضع او الاستعمال غير معقولة وما نحن فيه من هذا الباب لان من يعتقد مغايرة الطلب للارادة فالمدلول المطابقي للامر عنده هو الطلب فمعنى الموضوع له على مذهبه امر في غاية الخفاء مع كون الموضوع وهي الصيغة في غاية الظهور والجلاء حجة القول الاخر وعليه الاشاعرة وبعض المتاخرين من اصحابنا منهم الشيخ المحصول وشيخنا المحققين في هداية المسترشدين امور منها ما ذكره المحقق المذكور في كلام طويل ومختصره ان الارادة امر قلبي نفساني وليس معنى انشائيا حاصلا بالصيغة حتى يندرج من جهة الامر في الانشاء وذلك لا يقبل الصدق والكذب فلو كان معنى نفس الارادة القلبية بطل الفرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الانشاء او بصيغة الاخبار كان يقول اريد منك كذا وانا طالب منك ذلك فان المستفاد من صيغة الامر هو اقتضاء الفعل من المامور من دون اعتبار كونه مطابقا للارادة القلبية وان كان الظاهر هي الاقتضاء ذلك انما هو لحكم نعم قرينة على عدم تكنه ليس بحيث اذا خالف تلك الارادة كان معنى مجازيا للصيغة كما في الاوامر الامتحانية ويشهد له التامل فيما يتبع في سائر الانشاءات كالتمني والترجي والاستفهام والمدح والذم فانها اسامي لخصوص الانشاءات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها سواء وافقت ما هو المراد للمتكلم ام لا وكذا الحال في العقود والانشاءات المتعارفة بين الناس كالبيع ونحوه فانها اسام للانشاءات الاتية ولهم حكموا بصحة العقد على عقد المكره وحكموا بصحته اذا تعقبته الاجازة مع ان القبول القلبي منفي مع الاكراه قطعا وليس ذلك الا لكون القبول الماخوذ في حقيقته هو انشاء القبول في الظاهر وان لم يكن

هنالك قول نفسانى وكذا حكموا بصحة العقد مع عدم الاجازة مع اعتبار الايجاب
والقبول فى العقد الفاسد ايضا اقول فى جميع ما ذكره نظر اما فى قوله ان الانشاء
لا يقبل الصدق والكذب فلا يصلح مدلولا للكلام الذى هو من قبيل الانشاء والعقد
المصنف بها اخبر انه ان اراد ان الارادة بنفسها قابلة للصدق والكذب فهو
وان اراد ان الاخبار بها قابل له فهو مسلم لكن الصيغة غير موضوعة للاخبار عنها
بل لاظهارها وقد عرفت ان الاظهار انشاء لا يتطرق اليه الصدق والكذب فى نفسه
وان تطرق اليه باعتبار ما يلزمه من الاخبار لان كل انشاء يتضمن اخبارا كما ان بعض
الاساطين قال بجريان حكم الكذب من الاثم والعقاب فيها ايضا وبما ذكرنا ظهر الجواب
عن قوله لبطلان الفرق وجه الظهور ان اظهار الارادة بصيغة الانشاء غير اظهارها
بصيغة الاخبار وان اشتركا فى صفة الاظهار والكشف عما فى الضمير لان مدلول الكلام
على التقدير الاول هو نفس الاظهار ويستفاد منه الاخبار تبعا كما اوضحنا اليه وفى الثانى
هو الاخبار مطابقة وان استلزم الاظهار تبعا فقوله اريد منك كذا اخبار حقيقة
على ثبوت الارادة فى ضمير المتكلم بخلاف قوله افعل كذا فانه حكاية انشائية وكشف
لا لاشتماله على اظهار الارادة فيدل على ثبوت الارادة نعم ظاهر الاظهار مطابقته للمتعلق
بعد حينئذ الاعتبار وقالوا ان كل انشاء فيه اخبار تبعى بالنظر الى ظاهر الحال وهو
مطابقة الاظهار للمظهر ولعمرى ان هذا البيان لا غبار عليه بما لا يلتفت اليه بعض الانصاف
واقول صريحا لذلك ان الصيغة حيث لا تدل على الارادة حتى تدل بالوضع على صفة
الاظهار على حد دلالة الباء على الاستعانة فى قول القائل كتبت بالقلم وقوله اقوم واقعد
وان كان بينهما بعض الفرق كما لا يخفى ومن البين ان الاستعانة المستفادة من الباء
فى القول المذكور غير قابلة للصدق والكذب مع انه لو اخبر بها فحصل فى ضمنه خبرية
فقال استعانة باسكانى محتملا للصدق والكذب فكذا الصيغة وضعت للاظهار

الارادة

الارادة النفسانية التى هى الملزوم المستتبع للثواب او العقاب سواء كان فى الواقع ارادة ام لا
وليس فيها اخبار عن تلك الارادة حتى يقبل الانشاء نعم الاصل فى الاظهار مطابقتها
للواقع لكنه ليس اذا خالف الواقع كان نبذا كان معنى مجازيا للصيغة وبهذا البيان يعرف
ان الاوامر الامتحانية وما اشبهها من الانشاءات الغير المطابقة لما هو بمنزلة الاصل الطلبية
كلها حقائق لغوية وان احتاجت الى القرينة من جهة حمله الى القيام مغايرة الطلب للارادة ومقابل
العدلية بموافقتنا صاب فى عدها حقائق لكنه اخطأ فى الطريق ولم يجد فى التحقيق وما ذكرنا
يظهر السر فى سائر الانشاءات فان الالفاظ الدالة عليها موضوعة بازاء اظهار ما فى نفس المتكلم
من التمنى او الترجى او الاستفهام وغير ذلك سواء طابقت الواقع ام خالفت وليست موضوعة
بازائها انفسها وهكذا الكلام فى العقود والايقاعات فانها موضوعة لاظهار التراضى ونحوه هذا
كله على تقدير كون الارادة من الكيفيات النفسانية نظير الحب والبغض كما هو مبنى كلامه وذلك
على تقدير كونها من افعال النفس فاحقيقته فى المقام اوضح سقوطا كما لا يخفى ومنها ان
امر الكافر بالطاعة فلم يردها منه فثبت تخلف الامر عن الارادة اما انه امر فلاجل ان الكافر
بالطاعة فبالضرورة والاجماع واما انه لم يردها منه فلكونها ممتنعة والممتنع لا يكون مرادا
بالاتفاق واما وجه الامتناع فلانه تعالى علم منهم الكفر والعصيان وكلما جرى فى علمه سبحانه
امتنع خلافه لاستحالة انقلاب علمه جهلا هكذا نقل العلامة وجه الامتناع وهنا وجه ان
اخران احدهما ما هو مبنى على اصل الاشعرى من ان الفعل حكم بوجوده غير مقدور وارادة
الغير المقدور ممتنعة بحيث لا يكون الطاعة مامورا بها لانها لم توجد من الكافر حتى تكون
مقدورة وثانيهما ان افعال العباد انما افعال له تعالى كما عليه الاشعرى او مستندة
الى علم ولو بعيدا لاستحالة التسلسل وعلى التقديرين يمتنع تعلق ارادة الله تعالى بالطاعة
لانه تعالى اراد منهم الكفر لان ارادة السبب ارادة للمسبب قطعا ومع ارادة الكفر يمتنع ارادة
الطاعة لاستحالة الجمع بين ارادة الضدين واورد على الاول بوجوه الاول المنع من

من امتناع تعلق الارادة بالممتنع على اصول الاشاعرة فانهم يجوزون التكليف بالمحال
وفيه نظر لان التكليف غير الارادة اذ يكفى فى الاول مجرد الامر والطلب من دون
ان يكون معه ارادة فلا منافاة بين جواز التكليف بالمحال وامتناع ارادته مع ان الحاجبى
والعضدى نقلا عن الاشعرى الجواز نعلق التكليف بالممتنع وقال الثانى ان
المحققين على عدم جوازه وان قول الاشعرى بان افعال العبد مخلوقة لله تعالى وقوله
بان الفعل حال وجوده غير مقدور صار سببا لنسبة القول المذكور اليه والثانى
ما ذكره العلامة فى التهذيب من منع دليل عدم ارادة الطاعة من الكافر بان العلم
لا يؤثر فى المعلوم وزاد فى محكى النهاية وقال ان الاستحالة نشأت من فرض
العلم كما بيناه من فرض النقيض اذ لا فرق بين العلم والمعلوم او ان الاستحالة
الفرضية لا تنافى الامكان لان كل شيء مستحيل على بعض الفروض كعدم وجود المعلول
واورد عليه بعض المحققين بان تاثير العلم فى المعلوم ليس من مقدمات الدليل
على امتناع الطاعة اذ يكفى فى اثبات ذلك استحالة انقلاب علمه جهلا لانه هنا
الاستحالة قاضية بعلمنا بوجوب الكفر من الكفار ولو لم يكن منشأ لحصول تعلق لوجود
العلم به وايا ما القول بان الاستحالة العرضية غير مجدية حقيقتها ان الفرض الذى
علق عليه المحال موجود متحقق فى المقام وهو علمه تعالى بالكفر وليس من الفرض الغير
المحقق لان المستدل يدعى استحالة الطاعة على فرض تعلق العلم بعدمها وهذا
الفرض واقع محقق فلا يأتى فيه ما ذكره قلت الظاهر ان ما ذكره غير وارد لان
امتناع الطاعة بعدم تاثير العلم فيها يبقى بلا دليل من جهة ان معلوم الواجب
واجب حسبما تعلق العلم به من حيث الامكان او الامتناع فالجواب انه يدعى
تعلق العلم بالكفر مع امكان الطاعة وحاصله طلب الاستدلال بانه ان كان

الطاعة

ان الطاعة ممكنة للكفار لعلمه تعالى بامكانها لان هذا العلم لا ينافى علمه تعالى بعدم
وقوعها والامكان اعم من الوقوع واللاوقوع فلا يبقى للمستدل بهذا الدليل دعوى
تاثير العلم ومعها ينطبق الجواب كما لا يخفى ولهذا اتفق الكل على هذا الوجه حيث
تعلقوا بعدم تاثير العلم فى المعلوم نعم ظاهر عبارة العضدى الاعتراف
بتاثير العلم حيث اجاب عن هذا الدليل فى مسئلة التكليف بالمحال بان الامتناع
الناشى من العلم امتناع عرضى خارج عن محل الكلام وتوضيح المقام انه
لا اشكال فى ان علم الواجب واجب يستحيل دائما خلافه لكونه عين الذات فاذا
تعلق بشيء فان كان جائزا فيدل ذلك على وجوبه الذاتى للمعلوم بمعنى
وجوب العلم ذاتا على وجوب المعلوم ذاتا لاستحالة خلافه ولو بالعرض واما اذا
لم يكن جائزا بل كان تابعا للمورد متعلقا به على وجه من الامكان فالوجوب
غاية ما يلزم من استحالة انقلاب علمه جهلا القطع بعدم تخلفه عن المعلوم
فيقطع مثلا فيما نحن فيه بعدم صدور الايمان من الكافر ومن الواضح ان القطع بالشيء
وجودا او عدما لا ينافى امكانه فالقول بان تجويز خلاف المعلوم تجويز لانقلاب العلم جهلا
مغالطة وسفسطة لانه ان اريد تجويز خلاف المعلوم احتمال تحققه ووجوده فهو
غير لازم من القول بالامكان لان الجزم بعدم شيء لا ينافى امكان وجوده
وان اريد به تجويز الامكان الذاتى مع القطع بوجود المعلوم فالتجويز بهذا المعنى
ليس بمنزلة المحال اذ لا يتفرع عليه انقلاب علم الله تعالى جهلا ولا امكان الانقلاب
فانا لو لم نلتزم ذلك على تقدير كون المعلوم معلولا للعلم ومسببا منه حال المعلوم على
حال العلم ولسر ذلك فما ذكره العلامة وغيره من الامامية فى الجواب من
نفى تاثير العلم فى المعلوم ينهض جوابا عن الدليل كما قررنا واما حديث وقوع الفرض

العلق عليه فلعله ايضا ساقط لان المراد ان الايمان والطاعة انما يستحيلان
في حقه بشرط العلم بالكفر لا بمعنى ان العلم بكل شيء يستحيل بشرط وجود نقيضه
والعلم بالنقيض حكمه حكم النقيض فليس المراد ان الايمان على تقدير وجود الكفر والعلم
به محال بل المراد انه وقع في المشروط ما دام فافهم والثالث ما ذكره المحقق (في المقام م)
المذكور بعد كلام له فقبوله فالاولى في الجواب عن منع المقدمة الثانية وهي
استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل الكلية اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية
بالمستحيل بالاختيار كما ان استحالة الاختيار لا ينافي كونه اختياريا ثم اخذ في الاقتصار
غير بان المانع من تعلق الارادة هو عدم امكان وقوعه ولو بتوسط الاسباب
الباعثة عليه وذلك لا يفرق بين كونه مستحيلا بالاختيار او الاضطرار ثم قال (فيهم)
وغير تامل قلت ولعل وجه التامل ان ارادة الفعل قد تكون لاجل تحصيل الفعل
الذي تعلقت به الارادة وقد تكون لاغراض اخر كالامتحان ونحوه فتحصيل الفعل
واتمام الحجة والبرهان والذي لا يفرق فيه بين كون الفعل المراد مستحيلا بالاختيار
او بالاضطرار انما هو الاول دون الثاني والتكاليف المتعلقة على الكفار
من قبيل الثاني دون الاول ويمكن الجواب عن ذلك بان تكاليف العباد كلهم على نسق
واحد فليس الغرض من التكليف على المسلم غير الغرض من التكليف الكفار وكلاهما
هو مقصود من تكليف المؤمن هو مقصود من تكليف الكافر ايضا ومن الواضح
ان الغرض من تكليف المؤمن هو الطاعة دون الامتحان وتمهيد العذر ثم ان
الفرق بين ما ذكره هذا المحقق وبين جواب العلامة الذي تلقاه من افضل
المحققين نصير الملة والدين الطوسي قده وتلقاه بالقبول غيره من المحققين غير
ظاهر ولك ان تجيب بان الارادة انحصرت في التكليف وهو العلم

بالمصلحة

بالمصلحة فلا مانع من تعلقها بالمستحيل بغير الاختيار ايضا فضلا عن المستحيل
بالاختيار وان فسرت بغيرها فالدليل ينقلب على الاشعري لان الارادة
والاقتضاء والطلب كلها امور واحدة لا نتعقل الفرق بينها في جواز
التعلق بالممتنع واستحالته واجيب عن الثاني بان الفعل بعد وجوده
غير مقدور بالضرورة لكونه موجودا فيخرج عن كونه اختياريا فلم يكن
قبل وجوده متعلقا اختياريا اصلا فبطل باب التكاليف وهو باطل
بالاجماع وهذا هو محصل كلام الفاضل الهندي والاولى في الجواب غير على
الوجه الذي هو محل البرهان وعن الثالث بان الفعل مستند الى الارادة
والارادة غير مخلوقة له تعالى وهو ويكفي في المقصود عدم الفرق
بين السبب البعيد والقريب في المقام فالكفر مراد له تعالى
بارادة تكوينية متعلقة بسببه القريب او البعيد وهو لا يجامع
ارادة الطاعة لان ارادة الضدين مستحيلة بالضرورة ثم
اجاب المورد عن هذا الوجه بما حاصله ان الارادة المتعلقة بالكفر
ارادة تكوينية لكونها تابعة ارادة تكوينية في نفس الكافر وخلقه
وارادة الطاعة منه ارادة تكليفية فلا مضادة بينهما ثم
امر بالتامل ولعل امره بالتامل لما اوردنا عليه بعض الاجلة من ان الارادتين
شيء واحد فلا مغايرة بينهما الا من حيث المتعلق فارادة الكفر
التكويني ما كان متعلقا بفعل النفس وارادة التكليف ما كان متعلقا
بفعل الغير سواء فسرنا الارادة بالعلم او بغيره ولعل ما ذكره مبني على
ان ارادة التكوين عبارة عن العزم وارادة التكليف عن العلم بخلقنا

يستلزم ارادة خلقه ارادة لانه خلق الكفر كذا قال في النهاية واورد عليه بان نفس العبد ايضا مخلوق له تعالى م

سيما وفيه ان العزم في الارادة مثل النفس في الارادة والعزم يجمعهما كما
كان الارادة مشتركا لفظيا بينه وبين ارادة التكليف والتحقيق
في الجواب هنا ان المتفق على الاشعري ان ارادة احد الضدين وطلب الاخر
واقتضائه ايضا مستحيل او قبيح عند العاقل فضلا عن الحكيم ان يريد
وجود الكافر الكفر في حيز المنع بل السبب انما هو الاختيار ووجود
الفاعل بعيد من الشرائط للافعال الاختيارية عرفا وعقلا وشرعا ومن
البين ان ارادة الشرط للسبب ارادة المشروط ولو تبعا فان قلت
وجود الفاعل هو السبب اي الاختيار حقيقة لا مجاز قلنا
هذا ثم وتصحيح الجواب ان ارادة وجود الفاعل مع كراهة وجود الفعل
اذا لم يكن نفس وجود الفاعل علة تامة لصدور ذلك الفعل المكروه بان
كان اقتضاء الفعل موقوفا على مقدمة الاختيار والارادة فان خلق
الفاعل لا يستلزم تعلق ارادة الخالق بالفعل ولو تبعا اذ ليس الذات
سببا للفعل بل شرطا وانما يكون كذلك لو كان الفعل من مقتضيات الذات
الفاعل بلا واسطة توسيط مقدمة الاختيار كما لا حراق بالنسبة
الى النار فان خلق مثل هذا الفاعل يستلزم تعلق الارادة ولو تبعا
بالفعل كما مع العلم بالسببية فان قلت هذا الذي جعلته فارقا
بين الفاعلين فرق صوري ولا يكاد يجدي في المقام لانا ننقل الكلام
الى صفة الاختيار ونقول ان اختيار الفعل ايضا من مقتضيات الذات
ولو بملاحظة الدواعي التي خلقها الله فيه فينتهي جميع مقدمات الفعل وهو
السبب الواجب وان كان الانتهاء في بعضها الاختيار بواسطة سببه الذي هو

الذات

هو الذات ومنع استفادة الاختيار الى الذات يستلزم القول بجواز
تحقق الممكن بلا مؤثر وهو مما اتفق عليه جميع فرق الاسلام
قلت ما ذكرنا هو محصل ما استقر عليه راي المحققين من الامامية
في حل شبهة الجبرية كافضل المحققين الخواجة نصير الدين وباقر العلوم
الوسمية السيد الداماد وغيرهم من حكماء الامامية كالفاضل القزويني
وصدر المحققين الشيرازي وسائر ائمة العقل والاعتبار وطريقة
العقلاء وناهيك عن هذا تقبيحهم مؤاخذة النادم في اراقته
وعدم تقبيحهم عقاب الكفار والعصاة وعليه تم المدعى لان الاختيار
وان كان من مقتضيات الذات ايضا الا ان اقتضاء الذات له ليس على
حد اقتضائه نفس الفعل فان الفعل الصادر عن اختيار الذات مسلوب
الانتساب الى خالق الذات فكم فيصح سلب تعلق ارادة الخالق بنفس الفعل
بجميع انحاء التعلق بخلاف الفعل الصادر عن الذات بلا توسيط مقدمة
الاختيار فانه منسوب الى خالق الذات بعض انحاء الانتساب
فتامل جيدا وتحقيقه الكلام تطلب من غير المقام ومنها
انه يصح قول القائل لعبده اريد منك الفعل ولا آمرك به من دون تناقض (مقرر م)
واجاب عنه العلامة قدس سره في كتاب النهاية بان الارادة
المنفية ليست ارادة حال الصدور بل هي ارادة مشوبة بعوارض كما قد
يحصل في الانسان فلا تكون في حال التكلف على الفعل وفي التمثيل بان
المراد بالامر المنفي هو الالزام فلا تناقض واورد عليه
بعض المحققين على الاول بانا نرى صحة القول المزبور مع

كون الارادة في كمال الحلوم ومعهم الشوب وعن الثاني بان ذلك
غير محمد لان الالزام نعلم من امثال النفس مغاير للارادة وان كانت
تجامعه في بعض الاحيان وقد اعترف بانه معتبر في معنى الامر فثبت ان
معنى الامر غير الارادة وهو الالزام فلا تحدى في الجواب المذكور
قلت يرد عليه اولا ان في تفسير الالزام بانه فعل من افعال النفس
نوع مصادرة لان الالزام عين الطلب الحتمي وهو عين الارادة الأكيدة
الحتمية عند القوم مع انه تسمية باطل النفس فعلا لا يخفى عن خفاء و
ثانيا ان الارادة كالطلب قد تكون ملزمة وهي الارادة
الحتمية وقد لا تكون كذلك فيكون اثرها مجامعا للمراد
مع عدم المنع من النقيض فالمراد ان المثبت انما هو جنس
الارادة والمنع هو تاكدها وبلوغها حد المنع وهذا ليس
اعتمادا على مغايرة معنى الامر للارادة نعم فيه اعتماد
بان مدلول الامر يشتمل على الارادة مع المنع من النقيض
على ما اتفق عليه الكل او الجل من دلالة الامر على الوجوب فكيف
لا يكون الجواب مغنيا في المقام ولعل لهذا رحمه الله تعالى لم يتعرض
بانكاره العميدي قدس سره في شرح العبارة حيث ذكر
ان حقيقة الامر لا تنحصر في الارادة او الطلب المطلقين بل لا بد
فيه من امور منها الارادة او الطلب ومنها انه يصح
صدوره الا ان اصل لا يصح بين الصلحاء والسيد الحكيم
ومن السيد الحكيم وليس هناك ارادة للفعل لان العاقل لا يريد هلاك

نفسه

نفسه مثلا واجابوا عنه بان الاوامر الامتحانية ليست
اوامر حقيقية بل هي اوامر صورية عارية عن الارادة وهذا ليس
قولا بالتجوز على ما عرفت تحقيقه نعم لو قيل بان الامر موضوع
لمعنى الارادة لا لا ظهارها كانت الاوامر الامتحانية
الصورية كلها مجازات ولعل الخصم حينئذ يتقوى بدعوى
فساد ذلك بالضرورة لان صيغة الامر حقيقة وصادقة على الاوامر الامتحانية
في العرف والعادة لا ينبغي انكاره فالاولى في الجواب
ما قلنا من ان الصيغة موضوعة لاظهار الارادة لا لنفسها ومنع صدق
الارادة عليه عرفا كما لا يخفى واعلم ان الحاجبي وسعيد العضد
لما نظر الى ضعف هذا الدليل لجريانه في الطلب ايضا اذ العاقل لا يطلب
هلاك نفسه قال الاولى الاستدلال على مغايرة الارادة للطلب
بانه لو كان عين الارادة لوجب المامورات كلها الا ان الارادة
تخصيص الفعل بحال الحدوث والنظام هو انه يراد بالمامورات
مامورات الشارع كما هو الظاهر او لو كان المراد مطلق
المامورات كما يقتضيه سياق الكلام اذ البحث في مطلق الامر
لا في اوامر الشارع كان الاستدلال لنظاهره مما نحن فيه ساقطا
لان السيد تخصيص السيد فعل العبد بحال الحدوث لا يقتضي
لوجوب ذلك الفعل وانما يكون كذلك على زعم الاشعري لكانت
الارادة ارادة الشارع لفعل العبد بناء على استحالة تخلف جميع
انحاء ارادات الشارع عن المراد والعجب ان الفاضل الباغنوي

والعجب ان الفاضل الباغنوي مع تقييده لها بارادات الشارع ذكر في الحاشية
ما حاصله ان فيه ان ما ذكره لازم بل لو كان المراد مطلق المامورات كما هو
يقتضيه سياق الكلام لتم الاستدلال ايضا وقال في توجيهه
ما حاصله ان الارادة مطلقا لا تنفك عن المراد بل ليس
في الخارج نظر الى ما يقتضيه مفهوم الارادة اعني تخصيص الفعل
بحال حدوثه من غير فرق بين ارادة الشارع وغيره غاية
الامر ان ارادة الشارع توجب الفعل وارادة غيره
لا توجبه بل تليه في الخارج قلت ودلت على بطلان
هذا الكلام نظاهره لا يليق بالذكر فضلا عن التدوين له
لكنه مبني على الخلط بين ارادة فعل النفس وارادة فعل الغير
لوضوح عدم صحة ما ذكره الا في الاول مع ان الكلام في
الثاني لان الارادة المعتبرة في مدلول الامر انما تتعلق بفعل غير
الامر كما لا يخفى وكيف كان فقد اورد عليه التفتازاني بانه لا يتم على
اصل المعتزلة من عدم ايجاب ارادة الله تعالى تعلق بوجود افعال العباد
وهذا الايراد في غاية الوضوح على الاستدلال المذكور وما يلزم عليه من
زعم الفاضل الباغنوي حيث قال ان عند المعتزلة ارادتين ارادة حتم وهي التي تتعلق
بالتكوين وارادة عزم وهي التي تتعلق بافعال العباد الاختيارية وهذه غير مسلم المعنى
والاستدلال انما هو بالاولى ولكن الفاضل المحشي نعم انه حمل المقدمة الملازمة لذلك والظاهر انه
لم يتعلق في ذلك الا بما نقلنا عنه في الحاشية ومن البين انه لا دخل له بالمقام
تقييد مفهوم الارادة بما ذكره الحد ينافيه التفتازاني فالحق هو الحق الصواب

مبني

ولا تلازم
العباد مطلقا لا ينافيه
ارادة انها تتعلق بافعال
العباد مطلقا ولا يبعد

بلغ

بل يعم اختلفوا بعد اتفاقهم على بيان مدلول مادة الامر في ان صيغته تختص ام لا وقد
الحاجبي والعضدي اختصاص هذا النزاع بالقائلين بالكلام النفسي وكلامهما فيه ما لا
لم يظهر له وجه صحيح لان المنكرين للكلام النفسي وهم المعتزلة والامامية ايضا مختلفون في هذه
المسألة فمنهم من ذهب الى الاثبات ومنهم من ذهب الى النفي ولعل وجه التخصيص نشوء البحث في
ذلك عن الاشاعرة وان تبعهم غيرهم في ذلك وكم من مسألة هي كذلك في مسائل الاصول كما لا يخفى على الخبير
بتفاصيلها الدقيق ان الاشاعرة زعموا ان مدلول الامر عند المعتزلة المنكرين للكلام النفسي القائلين
بانحصار مدلوله في الارادة ليس من نوع الانشاء والمخالفون في مدلول الصيغة كلهم
كما قالوا بان مدلولها من نوع الانشاء فلا بد ان يكون المتنازعون هم الاشاعرة القائلون
بالكلام النفسي وان مدلول الصيغة غير الارادة التي ليست من الانشاء فتدبر واظهر منه
انما يتوجه تخصيص النزاع بالقائلين بالكلام النفسي اختلاف في الاصطلاح الشيخ منسوبا اليهم
اشتراك الامر بين الوجوب والندب والاذن مع انهم منكرون للكلام النفسي وكلام الاشعري
الكلام النفسي لم يكن في زمانهما متداولا في الاستعمال الى ان فرغ سمعهما ثم ان العضدي تبع
امام الحرمين وغيره من المحققين تخطئة هذه الترجمة قائلين بانه لا خلاف فان التعبير عنه يحكى
مثل اوجبت او حتمت او ندبت او سننت بل في صيغة افعل وما بمعناه وبما ذكرنا ظهر ان الصواب
ترك التخطئة لان هذه الالفاظ انما تدل عليه بمادتها لا بصيغتها فالنزاع في مدلول صيغة
افعل بين النزاع في ان مدلول الامر هل وضع له لفظ يدل عليه بهيئته ام لا ومع الغض عن
ذلك وتسليم ان المراد بالصيغة هو اللفظ فكم نقول ان ما ذكره انما يتجه اذا كان مرادهم
واجبا المفهوم معنى الامر حتى يكون المراد معنا التعبير السؤال عن وجود لفظ الامر وان
اللفظ المراد معنى اللفظ الامر في الاول لتحقق للدلالة المفهوم فلو اريد المصداق اعني الطلب الجازم
كما هو الظاهر بل المعلوم لعدم فائدة في النزاع على الوجه المذكور وعدم عموم حقيقته في الاول
لعدم وجود نظير له في جميع المسائل الاصولية في الالفاظ الشائعة بتصريحهم كما لا يخفى هذا

يستند الميم

كلٌ لو كان الغرض من تلك العبارة استكشاف تمام مدلول الصيغة فلو كان المقصود منها
الاستكشاف على بعض الوجوه سقط البحث كلية ولعل الظاهر هو الاخير كما يظهر من ملاحظة تمام
حيث انه فرعه بعد ما فرغ من بيان معنى لفظ الامر بحث تحقيق اخرى احدهما ان لفظ الامر هل له
صيغة مختصة ام لا واختار فيه الاختصاص واستدل عليه بان المتبادر من الصيغة ليس هو
الحظر او الاباحة واعترض عليه بان لم يتعرض لبيان تمام مدلولها وانه الوجوب او الندب او الاعم
وثانيهما ان صيغة افعل هل تدل على الوجوب او الندب او الاعم ومن قال ان الترجمة
المذكورة خطاء وان الصواب نقل الكلام في مدلول صيغة افعل حيث بالاعراض عن ذلك ان
الغرض من تلك الترجمة اذا لم يكن هو السؤال عن معنى الصيغة مطلقا وانما اللفظ الاعم
في الدلالة على الرجحان اما مع المنع من النقيض او بدونه بناء على اختلاف القولين كان العدول
عنها الى ان صيغة افعل هل تدل على الوجوب ام لا خطاء وان كان المقصود منها ايضا السؤال
عنه لان الاصل في الكلام ان يكون قالبا لعين المقصود ولا يكفي مجرد كونه واقعا به والحاصل
ان في مدلول الصيغة نزاعين احدهما انها تدل على رجحان الفعل ام لا ولا زم ان الصيغة
تكون مختصة بالامر وثانيهما انها على تقدير دلالتها على الرجحان هل هي موضوعة للوجوب ام لا
والمقصود من العبارة المذكورة هو النزاع الاول ومن الكلام في صيغة افعل هو النزاع
الثاني وان كان النزاع هذا مغنيا عن الاول كما لا يخفى وكيف كان ففي المسئلة اقوال
متكثرة استقصاها بعض اهل التتبع الى ثمانية وعشرين ولا طائل في اطالة الكلام بذكرها
لان جلها بل ما عدا واحد منها شاذة غير واضحة المستند ونحن نقتصر على ما هو المتعهد من ذلك الا ان
التي علمنا مما ذكرنا ونذكر قبل الخوض في المرام امورا لتوضيح المقام اقتفاء في جملة منها الاثر الاعلام
الاول ان صيغة افعل قد جاءت مستعملة في معان عديدة منها الوجوب ومنها الندب
وموارد الاستعمال فيها اكثر من ان يحصى لعدم عدها وشهرها ومنها الارشاد ومن هنا الاستعمال
ايضا كثير في الكتاب والسنة ومنها الاوامر الواردة في الاطاعة كاطيعوا الله واطيعوا الرسول

ويجوز

والمحرز الذين نجا لغرض من امره مبناء على كون مادة الامر موضوعة لخصوص الوجوب فانهم جعلوا
من امثلته قوله تعالى وليستشهدوا شهيدين من رجالكم واستشهدوا اذا تبايعتم ومنها ايضا جميع
ما تعلق باجزاء غير الواجبات والمستحبات او شرائطها من المعاملات بالمعنى الاعم ولكنها او ورد في الوعظ
من الاوامر خصوصا ما تعقب منها بذكر الخير كالاجرة وعقوبات المخصوص بعض المعاصي او مع ما
وجميع ما يجري في لسان الوعاظ على المنابر من الترغيب والتحريض الى مرضاة الله سبحانه كقولهم
ايها الناس اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وواظبوا على الطاعات واجتنبوا عن المعاصي واما ما يجري
في لسان المفتي فالحال فيه كالحال في الاوامر الواردة من الشرع في بيان الاحكام ومما ذكرنا يظهر
ما ذكره في المقام من الفرق بين الامر الارشادي والمندوب بان الارشادي ما كان لمصلحة
غير دنيوية كما في الامر بالاستشهاد في الاية والمندوب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية
اما اولا فلان ظاهر هذا الكلام خصوصا مع ملاحظة وقوعه بعد ذكر المعاني الثلثة عدم اشتمال
الامر الارشادي على الالزام والتحتيم مطلقا وكان فيما ذكره جعله الوجوب مع الندب قسما
واضح لان الامر الارشادي ايضا ينقسم بملاحظة المصلحة الداعية الى الارشاد الى الالزام او
الندب بل الظاهر ان مغايرة الامر الارشادي لغيره انما هي باعتبار المصلحة الداعية اليه لا
في اصل المستعمل فيه بان يكون المستعمل فيه في الامر الارشادي مغايرا للمستعمل فيه الامر
الوجوبي او الندبي حتى يلزم المجاز او الاشتراك على تقدير كونه حقيقة في الوجوب او الندب كما
توهمه بعض فالاولى جعل ابداء الفرق بين الارشاد وغيره لا بينه وبين خصوص الندب واما
ثانيا فلان ما ذكره من الفرق بينهما غير منعكس لان اشهر الاوامر المثلة كلها متعلقة بالمصالح
الاخروية مع انها اوامر ارشادية ولا مطرد لان ما يصدر من المولى الى العبد كلا او جلا
ناشئة من الاغراض الدنيوية الراجعة اليهم مع انها اوامر مولوية وليس هنا ارشاد للعبد الى ما
يتعلق به من النفع او الضرر ولو حصل له من المزبور بالاوامر الشرعية كان النفع ايضا حاصلا له
لان كثيرا من التكاليف الشرعية مصالحها عائدة الى المكلفين في الدنيا خصوصا المعاملات

بلي اكثر

والاداب منها تحريم تعريض النفس للمهالك والمضار فان الظاهر ان حرمته تنافي الشرع مصلحتها
السلامة والنجاة الدنيوية وان ترتب بعد تعلق النهي على مخالفته الهلاك الاخروي ايضا
فالتحقيق في الفرق بين الامر الارشادي وغيره وفاقا لبعض اهل النظر في وجه ان يقال ان الامر
الارشادي ما كان المصلحة الداعية اليه هو وجود متعلقه في نفسه بالمأمور به مع قطع النظر عن الامر
ولا يترتب على مخالفته وموافقته شيء ازيد مما كان يترتب عليه قبل الامر ونظيره امر الطبيب للمريض
بشرب دواء فيه اصلاح لمزاج المريض وهذا قد يكون جاريا مجرى التأكيد كما اذا تعلق بما يعلم المخاطب
المصلحة الموجودة فيه مثل ما اذا قال لمن يمتنع عن شرب الدواء مع علمه بالمصلحة المترتبة على شرب
ذلك كان يعرض نفسه للهلاك ومن هذا الباب اوامر الوعاظ فان وظيفتهم تخويف العباد عما عملوه
من المفاسد الاخروية او تحريضهم على ما علموه من المصالح الشرعية وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول فان مصلحة الاطاعة معلومة للعباد قبل تعلق الامر بها ولو على مذهب الاشعري من نفي
الحسن والقبح في الفعل الشرعي فيكون الامر بها للارشاد والنصح المحض كما في المثال المفروض
ولذا كان بينهما فرق وهو ان الامر في المثال الاول صدر من العالي امكن ان يكون مولويا منشأ له
لاستحقاق الثواب والعقاب زيادة على المفسدة المترتبة على ترك الفعل كما في امر الشارع
بالاجتناب عن الربا والمضر بخلاف الامر بالاطاعة فانه لا يكون شرعيا تكليفيا منشأ لترتب الثواب
والعقاب مستحيل عقلا لان الثواب والعقاب انما يترتبان على نفس الاطاعة في التكاليف
واما اطاعة الامر بالاطاعة في الكتاب العزيز فليس ما يترتب على موافقته او مخالفته ثواب
او عقاب فكان يلزم ان يكون الممتثل لبعض التكاليف كالصلوة ممتثلا لاوامر غير متناهية
مترتبة لان الامر المتعلق بامتثال الامر بالاطاعة ايضا يستدعي اطاعة اخرى وامتثالا اخر
فيتسلسل ودعوى ان الامر بالاطاعة وان كان قابلا لشموله لنفسه لفظا لكنه غير قابل على
ذلك لبا بملاحظة المناط والارشاد على هذا الوجه ليس واجبا في نفسه الا حيث انه احتجت
شيء اخر كالامر بالمعروف ونحوه وقد تكون المصلحة الداعية اليه شيئا مخفيا على المخاطب كاوامر

المراد الشيخ محمد تقي في حاشيته المعالم
م

لا يشمل نفسه فليس وراء الامر
بالاطاعة امر اخر فيتعلق باطاعة
ذلك الامر مدفوع بان الامر
بالطاعة م

الطبيب

الطبيب وقد يصير واجبا في نفسه لان وجوب ارشاد الجاهل مضافا الى وجوبه العقلي يكفي
دعوى استقلال العقل بوجوبه ويرجع الى هذا النوع من الارشاد جميع التكاليف الشرعية
عند العدلية حتى انه يظهر من السلطان مقه ان مفادها ليس سوى الكشف عن تلك المصالح
فيكون الالزام بشوتها في بعض احوال العجز ايضا كما العقل والعقوبة وهذا بظاهره مرغوب
عنه وسيشير الى ما فيه في مقدمة الواجب انشاء الله بل التحقيق ان الاوامر الشرعية من
حيث الكشف عن المصالح والمفاسد المترتبة على نفس الافعال مع قطع النظر عن العلم والجهل
تكون ارشاد للعباد من الحكيم ومن حيث استتباعها الثواب والعقاب المترتبين على موافقتها
ومخالفتها بعد العلم بها اوامر مولوية مطلوب فيها الاطاعة وهذا نظير اوامر المولى عبده
بشيء فيه اصلاح مزاج العبد فانه ليس تكليفا محضا ولا ارشادا كذلك بل جامع بينهما
ومن ذلك يظهر ان جعل الجماعة الامر الارشادي مقابلا للوجوب والندب غير سديد كما ان
الفرق بينه وبين الندب بما ذكره غير سديد كيف وعلى ما ذكره يلزم ان يكون الاوامر الشرعية
مستعملة في المعنيين معا وهي المغايرة فالذي يقتضيه التحقيق هو ان الارشاد وغير الارشاد
حيثيتان عارضتان للامر المستعمل في الطلب بملاحظة الدواعي والجهات الباعثة فان كان الداعي
اليه هو الاطاعة بالمعنى الاعم الموجود في التوصليات كان امرا تكليفيا وجوبيا او ندبيا وان كان
الداعي اليه صرف النصح والدلالة على الخير كان ارشاديا فاذا اجتمع الحيثيتان لامكان ذلك
كما لا يخفى كان الامر باصلاح تكليفا وارشادا من حيثين ولا فرق في ذلك بين القسم الاول من
الارشاد اعني ما كان المصلحة فيه معلومة للمخاطب والقسم الثاني فيصير في كل منهما ان يكون
الغرض الداعي اليه كلا الامرين او كلاهما وتشخيص ذلك موكول الى ملاحظة صلاحية المأمور به
فقد لا يكون صالحا الا للامر الارشادي كالامر بالاطاعة لما عرفت وقد ينعكس الامر فلا يحتمل
الا صرف التكليف كاوامر المولى عبده بشيء يكون فيه مصلحة للمولى ومفسدة على العبد ويجري
هذا المجرى التكاليف الشرعية على مذهب الاشعري فان التكليف الشرعي بناء على اصله وانه لم يكن

حاصله عن غير الجهل بهم

لمصلحة تعود الى الشارع الآمر ليس لمصلحة تعود الى العباد ايضا موجودة في نفس الفعل
المأمور به المصلحة المحدثة فيه بعد صدور الامر قطعا والحق كون الحسن والقبح شرعيين والمدار في كون
الامر ارشاديا ان يكون المصلحة الداعية اليه موجودة في الفعل مع قطع النظر عن الامر واما على
مذهب العدلية فيتجه جمع من المحققين سواء تعلق التكليف بالمستقلات العقلية كقبح الظلم
وحسن الاحسان او بغيرها من الامور التوقيفية لان كون المأمور به مصلحة عند العقل لا يمنع
عن اقتضاء التكليف به ترتب الثواب والعقاب عليه ومن هنا يعلم ان حمل ما ورد في المستقلات
من الخطابات السمعية اوامر ارشادية دون ما تعلق بغيرها من التكاليف ليس على ما ينبغي فالتحقيق
كل منهما على الحيثيتين في تسمية احدهما بالارشاد ودون الآخر تحكم [illegible] الا ان يوجه
ذلك بان المصلحة في غير المستقلات لما كانت خفية [illegible] التكليف حتى تظهر ما ذكرنا
ان الامر الارشادي قسم من اقسام الامر الوجوبي او الندبي بحسب اختلاف المقامات وحسبانه
حقيقة ثالثة في [illegible] الانشاء كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين ليس على ما ينبغي كيف والاوامر
كالتحصيل بالطلب كما [illegible] بالاخبار فان زعموا ان الصيغة في مقام الارشاد مستعملة في
الاخبار ومحض الكشف عن الواقع كما يظهر من بعض في [illegible] الوهلة فان زعموا ان
الانشاء الارشادي ليس من نوع انشاء الطلب بل هو انشاء آخر مغاير له في الحقيقة فهذا
لا نتعقله الا ان يقال ان الصيغة في مقام الارشاد مستعملة في اظهار المصلحة كما انها
في مقام الايجاب مستعملة في اظهار الارادة لكنه مع ابتنائه على اصل ان وضع الصيغة
لاظهار الارادة لا لنفسها كما هو ظاهر القوم ولا لاقتضاء الفعل كما هو مذهب الاشعري
وبعض المتأخرين ليس باولى من القول باستعمالها في اظهار الارادة في الموضعين مع
ملاحظة الاول من ارتكاب التجوز او تعدد الوضع كما لا يخفى ثم ان الارادة على فرض كونها
عبارة عن العلم بالمصلحة واعتقاد النفع كان اظهار المصلحة واظهار الارادة بمعنى
فتبطل المغايرة المتوهمة ايضا كما هو واضح ولعل منشأ زعم المغايرة ما ذكره بعض المحققين

في احتمال

من اجتماع الامر الارشادي مع بغض المرشد للفعل المأمور به مع ان العاقل لا يكون طالبا
لما هو مبغوض لديه واقعا وفيه ان طلب الفعل انما ينافي بغض المطلوب اذا كان الطلب منشأ
تحصيل المطلوب كما هو الحكمة الغالبة ولو كان مسببا عن اغراض اخر كالابتلاء والتعجيز في
وجه النصح وغير ذلك مما لا يكتم فيه فلا منافاة بينهما مع ان من البين ان الامر الارشادي
مع كون الفعل مبغوضا للآمر لا يستقيم الا اذا زاحمه جهة مصلحة النصح كالارشاد
والا فالعاقل لا يرشد الى المبغوض ايضا فلا بد ان يكون المرشد الناصح طالبا للفعل المأمور
ولو كان بالعرض من جهة ادراك مصلحة النصح فالارشاد الذي هو محبوب لديه ذاتا او بملاحظة
رجحانه الشرعي فاذا حصل الرجحان والحب العرضيان ارتفع الاشكال المتوهم اعني امتناع
تعلق الطلب بالفعل المبغوض ارشادا وبذلك يستغنى عن جعله من باب الامر الامتحاني ويكون
وجها ثانيا لرفع التوهم المزبور والحاصل انا لا نتعقل في مقام الارشاد معنى مغايرا
لما نتعقله منها في مقام الايجاب وانما نتعقل المغايرة بين الداعي في المقامين بل الظاهر
ان الامر كذلك في جميع المعاني الانشائية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وربما يعرف الامر الارشادي
بما كان المصلحة فيه عائدة الى المخاطب وفي الامر كما في الامر الوجوبي مع مشاركتهما في المصلحة
الملزمة وانت ترى [illegible] بانكنا حيث عرفنا ان هذا ايضا غير مطرد ولا منعكس فائدة
انا شككنا في موضع ان الامر فيه هل هو للارشاد او للتكليف فكذلك كما لو تردد الفعل
المأمور به بين ما لا يصلح ان يتعلق به الامر المطلوب فيه الاطاعة وبين ما هو صالح لذلك او كان
المقام صالحا للارشاد المحض وللتكليف ايضا فهل الاصل يقضي بالاول مطلقا او بالثاني كذلك او
التفصيل بين الصورتين بالحمل على الاول في الاولى وعلى الثاني في الثانية وجوه وجه الاول اصالة
البراءة ووجه الثاني ظهور الامر في وجوب الاطاعة الا اذا ثبت عدم قابلية المحل ووجه التفصيل
ان الشك في قابلية المحل المأمور به لتعلق التكليف يوجب اجمال اللفظ وسقوطه عن الاعتبار
لان ظواهر الالفاظ انما يلزم ظهورها واعتبارها مع عدم احتفافها بما يوجب اجمالها من

من الصيغة ثم

الالفاظ الموجودة في الكلام خصوصا ما كان من قبيل ما نحن فيه من الاجمال المتعلق بظهور الامر فيما
يترتب عليه وجوب الاطاعة متبع الشك في قابلية المأمور به لتعلق الامر [illegible] قابلية [illegible]
كان الشك في استعمال الامر في الارشاد مانعا من ظهوره حاكما على اصالة البراءة [illegible] اذا
عرفت ما قلنا في معنى الارشاد عرفت ان الوجه الاول اوجه لان اقتضاء الامر لوجوب الاطاعة
ليس مستندا الى ظهوره الوضعي لعدم منافاته لكونه للارشاد بل لاقتضاء الوضع العرفي او
ساكت عن تعيين الداعي والجهة فيلزم البناء على الاجمال والرجوع الى البراءة للشك في
التكليف خصوصا في الصورة الاولى للشك في قابلية المحل ايضا وما ذكر في التفصيل انما يتم
اذا قلنا بان الامر الارشادي مستعمل في غير الوجوب وقد عرفت ضعفه نعم لو كان الارشاد
المحتمل ارشادا [illegible] يحمل على التكليف الوجوبي على القول بكون الامر حقيقة في الوجوب
ومن فروع ذلك ما ورد في الشرع من الامر بالاحتياط لان المراد بالاحتياط المأمور به ان كان
هو الاحتياط في مواضع وجوب الاطاعة عقلا كالشبهة المحصورة ونظايرها تعين كون
الامر للارشاد المحض لان الاحتياط فيها مما [illegible] وجوبه داخل تحت الاطاعة الواجبة وان كان
المراد به الاحتياط في موارد عدم وجوبه عقلا تعين ان يكون تكليفا مطلوبا في الاطاعة
وان كان المراد الاعم كان الامر ايضا للاعم ثم لو فرضنا احراز القابلية بان حملناه على الاحتياط
الغير الواجب عقلا جمعا بينها وبين الادلة الدالة على التأثير للاحتياط مطلقا ودخل تحت الصورة
الثانية لان الاحتياط فيما لا يجب فيه الاطاعة مستحب عقلا صح ان يكون [illegible]
مستحب الحكم العقل فيكون ارشاديا على وجه الندب ويحتمل ان يكون المقصود به ايجاب
الاحتياط كما يقوله الاخباريون فلا بد من التأمل فائدة الاصل في الامر [illegible] وما ورد
في ادلة السنن من حيث من بلغه [illegible] محمول على الارشاد كما [illegible]
وربما يقال ان ظاهر الطلب اقتضاء المطلوب بعنوان [illegible] يترتب على مخالفته المعصية الا اذا
علم من الخارج ان المقصود منه كالابتلاء والامتحان وهذا لا يحسن الا بعد التأمل والتوقف

في الدستر

في الامتثال باحتمال كون الداعي اليه شيئا آخر غير الفعل وقد يقال ان الامر كذلك في غيره اذا احتمل
كون الداعي الارشاد واما عند احتماله فلا لان المقصود من الامر الارشادي ايضا حصول الفعل
به وان الاختلاف في الاغراض المتعلقة بالفعل فانه قد يكون راجعا الى الآمر وقد يكون راجعا
الى المأمور [illegible] وفرق بين الشك في دواعي الطلب ودواعي المطلوب فالاصل في الاول البناء
على كون الداعي حصول المطلوب بخلاف الثاني فانه لا اصل هنا [illegible] بالتأمل ولعل بعض الكلام
في هذا المقام يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا ان جعل الاحتياط من قاعدة الاستعمال
من الاصول الشرعية مثل البراءة والاستصحاب ونظايرها كما في كلام غير واحد مبني على عدم
تنقيح معنى الارشاد وعدم تمييز موارده [illegible] الاستعمالات ومنها الطلب المطلق [illegible]
بين الوجوب والندب [illegible] مثل قوله اغتسل للجنابة والجمعة مع الدلالة على وجوب
الاول وندب الثاني بالخارج وقد تعرض هنا لهذا الاستعمال [illegible]
[illegible] من الصيغ ومثل ذلك لا يستعمل [illegible] خصوصا [illegible]
في حال الوضع مع ان القدر المشترك بين الفردين لا وجود له في الخارج والطلب الذي يدل عليه
الصيغة انما هو مصداق الطلب لا مفهومه فلا بد ان يتعقل كليا في حال وجوده [illegible]
سواء كان المتكلم الطالب ملتفتا [illegible] في حواشي المعالم [illegible] الاستعمال
في القدر المشترك في حال الغفلة [illegible] في ادلة القول بوضع الصيغة [illegible]
ثم ان الظاهر منهم في غير المقام في الاصول والفروع جعل القدر المشترك [illegible]
استعمال الامر [illegible] من هذا الباب [illegible] الكلية المتساوية [illegible]
والمستحب فيكون من هذا قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بناء على ارادة ما يعم الواجب
والمستحب من لفظ الصلوة والزكوة وكيف كان فلا [illegible] من الاشكال ولعلنا نتكلم
بعض الكلام في تحقيق المقام فيما يأتي ان شاء الله حيث نبحث في ادلة الاقوال ومنها
التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنها الانذار نحو قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام وفي

ظهر ثم

كون هذين الاستعمالين متغايرين فعل كما ان في كون الايتين من امثلة الاذن والاباحة تاملا والاولى
حمل الامر فيهما على الاهمال ومنها الاهانة نحو اخسئوا فيها ولا تكلمون وقولهم اتق الله ابو لهب
تغض الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا وجعله المفتاح من امثلة ... العزيز
الكريم وارد عليه بان الظاهر هنا التشنيع كقول المتسمى بعيب من حرك النار وابيك الاهانة
وهذا اشبه ومنها الامتنان نحو كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه نظر لانه بالرخصة اشبه وفي المثل
بقوله ثم كلوا مما رزقكم الله وهو حسن في مثل الاكرام نحو ادخلوها بسلام امنين ويمكن ان يجعل
من الوفاء بالعهد فيكون امتنانا ومنها التسخير مثاله قوله تعالى كونوا قردة خاسئين
فان حقيقة وقوع الانفعال بالقول والاحسن تمثيله بالوقوع بالتحقيق ... بالخص هذا بلهم
الانتقام اى تنكيل النقمة بقوله كونوا ومنها التكوين اى تحقيق الوجود بالقول نحو قوله تعالى
كن فيكون وفيه نظر لانه حكاية عن كيفية التكوين وليس المقصود به تحقيق الكون دائما هو
في ما ورد عيانا قال الله تعالى كونوا فكانوا وذكر بعض الا علام ان الفرق بين هذا وسابقه
ما وقع بالامر ان كان هو التغير فهو التسخير وان كان هو الايجاد فهو التكوين قال قريب من
هذا قول من راى عن بعيد فمثلا لا ينقطع به كن فلانا كانه يدعي انه كونه اى جعله فلانا
من حيث علو شدة التجديد قلت هذا الاستعمال غير معهود في العرف لكنه تنبه ان ... ومنها
الاحتقار وعدم المبالاة نحو القوا ما انتم ملقون واجمعوا كيدكم ومنها التمني
نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل وفي كون التمني
هنا استعمالا للصيغة نظر ومنها الحط كما تقول لمن تلاحظ بعين الشيء ... او
قائلا في المناكحات ذكره بعض المهرة ثم قال وتعبير عن هذا بالتمني اى تحققه عن ذلك
وهو بالحط اشبه ثم قال والفرق بينه وبين التهديد ان التهديد بحيث يكون موافقا للفعل
والحط مثل الموافقة كما ترى ولذا ... من اهل الله فقول احبب بهم ومنها الاستغاثة
والانقطاع الى الله الحيلة كما يقول الغريق والمتردي اغثني وخذ ادركني وخذ ادهوني ومنها

التعجب

التعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال ومنها التكذيب قل فاتوا بالتورية فاتلوها قل هلم
شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا ومنها المشورة فانظر ماذا ترى ومنها
التعجب كما مثل به في مقام التعجب نحو اسمع بهم وابصر ومنها البشارة ابشروا بالجنة ايام
يا اتيكم الفرج ومنها التصويب كما تقول لك صاحبك وجدت كلاما انت تم امره وعن ب
اباه فلعله واو حقيقته ضربا صفوف الضرب ومنها التسوية فاصبروا او لا تصبروا وذكر بعضهم
ذلك وفيه نظر ومنها الاخبار نحو اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اذ المراد صنعت ذلك
اما التسويط هنا للتسبيب في الغرض بيان علتها سبب لعدم المبالاة وارتكاب
المنكرات وهذا الاستعمال عندي غير ثابت في الاصح وان ذكره العلامة في كتابه وتبعه
غير واحد من الافاضل لعدم مساعدة الاستعمالات العرفية عليه وان ساعد استعمال
الاخبار في الانشاء على تامل ومنع في ذلك ايضا الامكان من قبيل الاشتراك بين الاخبار
والانشاء لغة او عرفا مثل صيغة بعت واشتريت واستفادة المعاني الانشائية من الجمل
احيانا لا يلتفت اذكرنا لان الاستفادة اعم من ان يكون على وجه الاستعمال ولعل المراد
باستعمال الامر في الاخبار وانشاء مجرد الاستفادة مثل الامر كذلك في جميع المعاني المذكورة لا ان
والتهديد كالامتنان والاكرام والتسخير والتكوين والتعجب والتعجيز والاحتقار والاهانة
والتصويب وما اشبهها هي الاغراض الباعثة على الامر وليس الامر مستعملا فيها وانما يستفاد
بحسب مقامات الكلام وملاحظة ما ساقه المستعمل فيه في الكل احد امرين اما الارادة او اظهارها
اما لا تحقيقا وعلى اختلاف سبق كالاباحة والرخصة وانما الاختلاف في الغرض الداعي
الباعث على تلك الارادة او اظهارها فقد يكون الغرض حصول المراد في الخارج وقد يكون
الغرض ايصال المخاطب المامور الى بعض لوازمها كالرضاء والاذن القلبيين فيكون اباحة
او استحبابا في الاطاعة والعصيان فيكون امتحانا او غير ذلك مما لا يخفى على العارف بمقامات
الكلام فليس الاختلاف الموجود في استعمالات الامر على كثرتها اختلافا راجعا الى المعنى حتى يكون

بعضها حقيقة وبعضها مجازا في الكلمة بل الى خواص الامر والاغراض الباعثة على الكلام فيكون
حقيقة في الجميع وان كان ما عدا الطلب على وجه اللزوم او الندب وغيرهما محتاجا الى القرينة نظرا
الى ما حققنا في الكلام في الكناية بناء على كون الاصل في الكلام تعلق الغرض به بالذات فيكون الاصل
في الطلب تعلق الغرض الذاتي بالمطلوب حتى يساعد خلافه مقام الكلام او شيء من قرائن الحال
او المقال وبذلك يستراح عما صنع به بعض الاعاظم حيث تكلف تعسفا في كل المعاني التالية والبيان
في العلاقة المصححة للاستعمال فيها ادعى الوجوب الذي هو الاصل زعما منه ان صيغة افعل
حيث استعملت في بعض الاشياء المفصلة مع ان منها ما لا يعقل ان يكون مستعملا فيه
فاما استعمال الامر في التسخير كيف يتصور وان يكون على حد استعمالها في الطلب فقال الحق
الفعلا اى بعد استعمال الامر ... فان عن على الطلبة فانما يبحث النظر في الفرق بين تلك
الاعتبارات بملاحظة مقامات الاحوال في تعريف الوجه المحسن لاستعمال الصيغة في تلك المعاني
كما تم في التدبير من شاكلة المندوب الواجب في المطلوبية وفي الارشاد من مشاركته الواجب
في اللزوم بحسب الحكمة وان عاقبته المصلحة عند على المخاطب بخلاف الدعاء من المشاركة فيه الدعاء وانه لا بد
منه لكمال الحاجة وكذا الاستعانة والسؤال في الالتماس والشفاعة كما تقول في التهديد انه
اخراج الفعل المحرم مخرج المطلوب مع كراهته له وقدرته على الانتقام منه ليعلم انه قد خطر من
عين رعايته حتى صار يطلب له ما يورده موارد الهلكة طلب العدو لعدوه وانه لا يعبؤ به قال
والفرق بينه وبين الانذار ان التهديد يكون باخراج المكروه مخرج المطلوب بالامر بخلاف الانذار
فانه بما بعد الامر كما تقول انظر ثلثة ايام وانك تمني باحدائك مصفقا وانظروا ثلثة واذهبكم
بحيث يفصله العضا وليس الغرض من الامر الطلب بالحصر حقه الانتظار وكما نقل من قوله في
ذلك على هذا العرب انكم لا تمهلون اكثر من ذلك وعلى هذا المنظر القول في البشارة لا طلب
عدم المبالاة في التمني كما في السؤال اذ لا فرق الا ان ذلك سائغ وهذا محال والايض
فيه كون المسئول غير ذوي العقول كقوله الا يا صبا نجد متى هجت من نجد سلامى ابلى

نعم

نعم يا سحيليا يا ارض سحى ويا جبال تكلمى ونحو ذلك مما هو مختص بالاشياء من لوازم العقلاء وهكذا واما
التسوية فالدال عليها مجموع الامر والنهي لا يتحقق الا من ذيل الكلام ولعله تادية اجاد واجادتها
افاد حيث كلما احاط باطوار الكلام وانحاء المراد بالابلاغ في تحرير الشرقية ومرقاة الابلاد
الا ان اللازم عليه تعسير ارجاع تلك الوجوه الحسنة الى الاغراض الباعثة على الطلب ملاحظة
للصيغة عن التجوز في الكلمة كما حققناه ولعل المراد وان كان في قوله وليس الغرض هو الطلب يعني انما
لذلك اذ لا طائل في قول وليس الغرض هو الفعل المطلوب ومن جميع ما ذكرنا يظهر ما في كلام
بعض المحققين حيث ذهب الى انها مجاز في التهديد والانذار والتهكم ونظائرها مجاز في التركيب
وفي الاباحة والاذن والتمني مجاز في الكلمة بمعنى ان الصيغة لا تستعمل انه ليس في شيء من تلك
الاستعمالات مجاز في الكلمة وانما فيها نظير مجازية الكناية على ما هو الحق فيها وكونها استعمالا
للفظ في الموضوع له واما كون التهديد ونظائره لم يتحقق معناه وانه التزمنا به في بعض اقسام
الكناية لان سلب الطلب اللغوي ليس على حقيقته لشيء الحيرة وصوله لتكون مجازا في
التركيب ان اريد به التطرف والتشبيه لتفهيم المقصود فلا نسلم وجوده ولا سيما في الهادي الثاني من تلك
الامور ان صاحب سبيل الكوكب في شرح المختصر من المحققين جعل عنوان البحث في صيغة افعل
ما معناها واعترض عليه بعض فرسان الاعتراض من المحصلين بان قوله وما في معناها
مبناه على ظاهره كل ما يدل على معنى افعل ولو مجازا واما انه خارج عن البحث الا ان يراد ما في معناها
وضعا واعتبارا ولما كان بحث الامر في الالفاظ الا ان الظاهر خروجها عن النزاع لفظا
وان دخلت في معنى فالتعبير بما ذكرنا اسد واولى وارى ان ما ذكره ما جعله عنوانا لمسئلة حيث قال
اختلفوا في ان صيغة افعل الامر هل تقتضي الايجاب اولا الى غير ذلك قلت الظاهر ان ما
اعترض به على ما نرى غير سديد وما جعله سديدا غير مفيد اما الاول فلانه تحمل لما دل على معنى
افعل مجازا غير مرادة ودعوى القطع بخروجه واضح المنع اذ لا معنى للفرق في جريان النزاع
بين كون اللفظ القائم مقام الصيغة احد في الاستعمالات الاتية والالة على معناها

الثابت له بالوضع او بالقرينة فلو وجد هنا قيام القرينة على ان المتكلم اراد باحدى هذه الصيغ من الالفاظ معنى
صيغة افعل وضعا لكان دلالة تلك اللفظ المقرونة بالقرينة الاجمالية على الوجوب او الندب او غيرهما
فلا تتحصل فيها هنك دلالة نفس الصيغة عليها فانما اراد ان يدل على الوجوب بلا مساعدة القرينة
او المقرينة لاسيما جعل محل البحث العنوان مع كل طرفيه وهو واضح هنا والحاصل انه ان اريد عنوان البحث
دلالة الصيغة على الوجوب اما لو جعل العنوان كون الصيغة حقيقة في الوجوب فاللفظ المستعمل
في مدلول الصيغة مجازا خارج عن معناه بقرينة العنوان وكونه في تشخيص الحقيقة فلا حاجة
الى التصريح بقوله وضعا فقد تقرر في معناه الاخراج المجاز بل هو خارج بقرينة كون البحث
في ان الصيغة وما في معناها حقيقة في اي شيء فافهم واما ما زعمه من خروج اسماء الافعال لفظا
فلم يظهر له وجه بعد ملاحظة كون العنوان المذكور من العضدي منسوبا له الى المحققين مضافا
الى تصريح المدقق الشيرواني بجريان النزاع في اسماء الافعال مع ان المراد خصوص صيغة مع الامر
بل جعلوها معنى لا يرجع الى محصل لان ذات المحصل الاحاطة بجميع النزاع وعنوان المسئلة بانطباق
على الكل اذ العنوان يجري مجرى الحد يجب صدقه طردا وعكسا واما الثاني فلانه ان اريد بصيغة
الامر كل لفظ دال بالوضع على ما يدل عليه لفظ الامر فحينئذ يجري الاقوال الاتية فيه واضح
حملها القول بانها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب والاباحة وبينهما وبين
التهديد وعدم وضع الامر لها مع ان هذا اتفاقي سواء قلنا بوضعه للوجوب كما هو الاكثر
الاشهر وعليه المعترض او قلنا بوضعه للقدر المشترك بينه وبين الندب فكيف يجري هذا النزاع
في لفظ الامر وان اريد بها صيغة افعل خاصة خرج عن البحث الامر الغائب والحاضر المبني
او ما يليه مطلق الامر بدليل كان او مجردا بناء على كون الاضافة بيانية وكون المضاف اليه
حقيقة اصطلاحية في الصيغ المعهودة المعدودة من الافعال او على كون هذا التركيب الاضافي
حقيقة فيها اصطلاحا ففيه بعد المساعدة على ثبوت الاصطلاح اختصاص ذلك بعرف النحاة
فكان عليه نصب القرينة لان العنوان واقع في كلام من يجري على مصطلحهم او العرف العام ومن هنا يظهر

مجازا م

وهل

وهي بالادوية المدقق الشيرواني في المقام حيث لم يصرح من جعل قوله وما في معناها اشارة
الى الامر باللام والامر المؤنث واسماء الافعال بان الاولين داخلان في صيغة افعل الاصطلاحية
في مصطلح النحاة علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل
علم لكل ماض ومضارع مبنيين للفاعل اذ يرد عليه اولا ما ذكره بعض الناظرين في هذا الكلام
من عدم ثبوت هذا الاصطلاح بل الظاهر ان لفظ الامر والماضي والمضارع اعلام للصيغ المعهودة في
كل باب في مصطلح النحاة ولعل الغلط في المقام حصل بين المادة وهو كلام من الصيغ وثانيا
ان حمل كلام الاصوليين على مصطلح النحوي بلا قرينة يشير عليه هدم لما تقرر عندهم من وجوب
حمل الكلام على مصطلح المتكلم او العرف العام كما سبق ثم ما ذكره من بيان النزاع في اسماء الافعال
نظرا واشكالا وان اخترت بنيهم في المقام اذ الظاهر عدم صحة الاستدلال في دلالة مثل
تعال على ايجاب الاتيان الى المتكلم وكان الذي اوقعهم في ذلك ما وجد من تفسير اهل اللغة
تعال مثلا بجيء وتفسير صه بالمهمل مبيّنا نفي المعنى وانت خبير بان هذا التفسير مبني
على ما هو المشهور من كون الصيغة حقيقة في الوجوب وليس المراد به كون الحال فيها على نحو واحد
فما ترى لو قيل بانها حقيقة في الندب او الاباحة قيل به في تلك الاسماء ايضا لان القول به من العلماء
في الكلام انما الصيغة انما يقيد بمعنى الالهام لكن بحكم وما ذكرنا يعرف ان القول بدخول اسماء الافعال
في النزاع لفظا اولى من القول بدخولها معنى خلاف ما ذكره المعترض من استظهاره دخول لفظ الامر معنى
اشتباه فيه اشتباه الثالث في ان النزاع هل هو في مدلول الصيغة الصادرة من
العالي او في مدلولها مطلقا وعلى الثاني فهل هو في دلالتها على مجرد الالزام وعدم الرضا بالترك
او في دلالتها على استحقاق تارك المأمور به الذم والوجوب الاصطلاحي ايضا والذي يظهر من اطلاق
العنادين وصريح بعض الادلة ان النزاع انما هو في نفس الصيغة وفاقا للمحقق القمي بل
لا يبعد دعوى استظهاره من الكل او الجل وليس بعد ورودها من العالي قيدا لمحل النزاع وان
كان ظاهر بعض الادلة موهما لذلك لكنه ليس في محله لان استدلال القائلين بالوجوب بذم

العقلاء لا يقتضي اختصاص محل التنازع فيه بالصيغة الصادرة من العالي فاما كون النزاع في الوجوب
الاصطلاحي حتى يترتب على القول بدلالتها على الوجوب دلالتها على كون الامر بها مستحقا لمخالف
امره الذم فليس بذلك البعيد لو قلنا بان عنوان المسئلة هو الذي حكيناه عن المحقق ترجمه
في صدر المسئلة من الاختلاف في وجود صيغة تختص بالامر وعدمه ولا محيص عن ذلك لان
قضية ظاهر ذلك العنوان ان يكون النزاع في دلالة صيغة افعل على الوجوب الاصطلاحي الذي هو
لوازم كون الامر عاليا نعم قضية ما نسبه العضدي الى المحققين من العنوان وهو عنوان
صاحب المعالم كون المتنازع فيه دلالة الصيغة على الالزام وعدم الرضا بالترك مع قطع النظر
عن حال الامر وما ذكرنا من الظهور ما صدر عن بعض اهل التحصيل من تشنيع الانكار على المحقق
القمي في استظهاره النزاع على هذا الوجه من كلمات القوم مع الاعتراف بثبوته فيها واضطر
حتى قال ان دعوى دلالة الصيغة على كون المتلفظ بها عاليا مما لا يكاد يلتزم به من له ادنى دربة
بالمحاورات من المنكرات التي نشأت من عدم الدراية بمقالة الاصحاب فاسند الجهالة الى الاصحاب
بعض من حرر عنهم حاصلا ان المتنازع فيه دلالة الصيغة على عدم الرضا بالترك وهو اقرب الى الصواب
وقد ذكرنا في البحث عن مادة الامر ان اعتبار العلو او الاستعلاء على القول به انما هو من خواص
المادة واما الصيغة فليس لها دلالة على شيء من الامرين ولكنه كلام مبني على التحقيق و
لا بنا في كون النزاع على الوجه الاول المذكور الرابع في الفرق بين الامر وشبيهيه اعني
الالتماس والدعاء وقد سبق بعض الكلام في ذلك وحاصل القول فيه ان وجوه الفرق بينها
ثلثة الاول اولها ما يرجع الى الحد وهو ان القدر المشترك الجامع بين الكل هو الطلب بدعوى
ان الالتماس والدعاء قسمان من اقسام الطلب كما ان الوجوب في ضمن الالزام وهذا مما
يقتضيه بعض ما يأتي من ادلة القول بانها حقيقة في الندب والثاني ما يرجع الى نحو الطلب
وكيفيته حيث قال ان الامر هو الطلب على نحو الاستعلاء والدعاء هو الطلب على وجه الخضوع
والالتماس هو الطلب على وجه التساوي وهذا ما صرح به غير واحد في تعريف الامر حيث

صرحوا

صرحوا بانه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء فخرج الامرين والثالث ما يرجع الى الطالب فان كان
اعلى فهو الامر وان كان ادنى فهو الدعاء وان كان مساويا فهو الالتماس وهذا ايضا مما يقتضيه
استدلال القائل بالندب بانه لا فرق بين الامر والسؤال الا في الرتبة بناء على عدم الفرق بين السؤال
والدعاء من هذه الجهة ويظهر من المحقق القمي اعتبار الاستعلاء والرتبة في الامر ومنعه من الجمع
بين الوجه الثالث والاول وهو خيرة كل من اعتبر في الامر العلو او الاستعلاء والاظهر في النظر
هو الوجه الثالث من عدم الفرق بينها الا بحسب الرتبة والدليل على ذلك ما سبق في بحث المادة حيث
اعتبرنا فيه اشتراط العلو خاصة فارجع اليه تجده حقيقا سابقا لكنت للبعض طالبا واما السؤال
فيظهر من بعض انه اعم من الدعاء ولعل نظره الى اختصاص اطلاقات الدعاء بالسؤال من الله تعالى وهو
غير بعيد عرفا وهذا مما يقتضيه النظر في كلمات اهل العلم واما اهل العرف فالالتماس عندهم اخص
منها من الجميع وربما يؤيده ما في بعض الادعية المأثورة من الاشتمال على لفظ الالتماس في مقام
الاصرار على الدعاء ولعل نظر القوم الى ما يقتضيه الاوضاع اللغوية لكنه مستقص بما ذكروه
في لفظ الدعاء لان معناه اللغوي غير مساعد لما ذكروه في تقسيمهم ثم ان بعض العارفين
بالمحاورات جعل الشفاعة قسما رابعا نظرا الى عدم انحصارها في الطلب من الاعلى بل قد
تكون من المساوي وقد تكون من الاعلى كما شفع النبي صلى الله عليه وآله الى بريرة في زوجها فقالت
اتأمرني يا رسول الله قال لا انما انا شافع قلت وهذا ضعيف لكنك خبير بان الشفاعة اعم من
النكتة لا يقتضي كونها اعم من الطلب وانما يكون كذلك لو كان الطلب مختصا باحدها كالطلب
الادنى وليس كذلك فلا تكون قسما رابعا والا لزم تسليمه لاقسام بملاحظة الوجوب والندب
لانهما ايضا لا ينحصران في طلب الاعلى والاحسن في المساوي والادنى كما ان الشفاعة عبارة
عن كل طلب يرجع فائدته المقصودة الى ثالث بقي شيء وهو ان ظاهر قوله ص وانما انا شافع كون
الشفاعة تساوي الندب الغير المشتمل على عدم المنع من الترك مع ان الظاهر من اطلاقات الشافع
والشفيع والشفاعة انها الطلب على عدم الرضا بالترك ولعله يجيء في مسئلة تتمة

ذنوب الامة بالشفاعة مع وضوح عدم رضاه صلى الله عليه وسلم بالعدم اللهم الا ان يحمل الشفاعة بقرينة
المقابلة على الشفاعة المندوبة ويحتمل بعيدا ان يكون ذلك من كلام المسؤول عنه اما النبي صلى الله عليه وسلم عن قول
الله تعالى بناء على كون السؤال مبنيا على توهم حجية كلامه صلى الله عليه وسلم بعنوان انه رسالة وانه من الاحكام
المأمور بتبليغها الى العباد فيرتفع الاشكال ثم اذا عرفت هذا فالحق عندي ان الصيغة حقيقة
في الوجوب وفاقا لاكثر المحققين وذهب جماعة من الاعلام الى انها حقيقة لغة في القدر الجامع
بينه وبين الندب وهو الطلب المطلق لكنها اذا وجدت بلا قرينة حملت على الالزام وعدم الرضا
بالترك اما مطلقا كما هو رأي غير واحد من افاضل متأخري المتأخرين او في خصوص الكتاب والسنة
كما عليه العلامة في النهاية وصاحبا الوافية وشارحها وحكي عن علم الهدى انها مشتركة لفظا بينهما
بحسب اللغة واما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط وقال جماعة من العامة والفقهاء
والمتكلمين على ما نقل عنهم انها حقيقة في الندب خاصة وهذه مما ينبغي التعرض لها من الاقوال
واما ما عداها فهي آراء مهجورة لا ينبغي الالتفات اليها مع عدم اتضاح مداركها واعلم ان
مرادنا بالوجوب هنا الايجاب ونعني به الطلب المتأكد المانع الكاشف عن عدم الرضا بالترك
وقد يطلق الوجوب ويراد به صفة الفعل من المصالح الباعثة على الايجاب او كون الفعل بحيث
يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه اللوم والعقاب وعليه اصطلاح القوم في الاصول و
الفروع وهذه الاطلاقات خارجة عن حاق المعنى اللغوي مبنية على بعض المناسبات الواضحة
للمتأمل بالقياس الى اللزوم الذي هو بعض معانيه لغة وكذا دلالة الصيغة على الاخيرين تتوقف
على مقدمات اخرى خارجة عن حاق المدلول مثل كون الطالب حكيما مطاعا يجب امتثاله وامره عن المصلحة
عقلا وشرعا مع انتفاء المعتبرات ليكون المدلول هو صرف الطلب الاكيد فلا يدل عليه باحد المعنيين
كما انه لا يكفي الاول بانتفاء المقدمة الاخيرة ولذا فصل جماعة بين الايجاب والوجوب فاثبتوا الدلالة
في الاول دون الثاني وكان نظرهم الى ما ذكرناه واما ما في المنية من ابتنائه على اصل المعتزلة فلم
يظهر لي وجهه لان النزاع انما كان في خصوص اوامر الشارع فالتفكيك بين الايجاب والوجوب بجهة

المطلق

مبناه على اصل غير معقول وانما يتعقل على مذهب النافين لاناطة الاحكام الشرعية بالمصالح و
هم الاشاعرة وان كان في مدلول نفس الصيغة مع قطع النظر عن المتكلم كما استظهرناه فالتفصيل
متجه على جميع الاصول والمذاهب هنا ويرد ايضا ان تفسير الايجاب بالالزام وهو ايضا غير سديد لتوقف
دلالتها عليه ايضا على مقدمة خارجة وهي كون المتكلم جديرا بالزام المأمور على الفعل المأمور به
لنا على ما اخترناه من وجوه من الادلة احدها وهو العمدة التبادر فانا نجد من انفسنا عند تجرد صح
الحال عن المقال كما اذا سمعنا صيغة افعل من وراء الجدار سبق اذهاننا الى ان الامر يريد ذلك
الفعل ولا يرضى بتركه وهكذا لو وجدنا توقيعا بامر منه انشأنا او نحن لا ندري ما بينهما
لم نعقل منه الا انه غير راض بترك المأمور به وان نفسه لا تطيب بتركه كما نعقل انه طالب لا مبيح
ولا ساكت ولا مهمل ولا غير ذلك مما استعمل فيه الصيغة غير ذلك كالتمني والنهي والدعاء وربما
يقرر التبادر بان السيد اذا قال لعبده افعل مجردا عن القرينة فلم يفعل عد عاصيا وذم عقلا
وعرفا المخالفة الوجوب وليس بجيد لان الكلام ليس في اوامر الموالي الى العبيد بل في نفس الصيغة
مع قطع النظر عن الآمر مع ان اوامر الموالي العرفية الى العبيد كلا او جلا صادرة من اغراض ولا غرض
وليس فيها ما يكون لمجرد الندب والتنزيه كما في الاوامر الشرعية فالاولى تقرير التبادر فيها اذا جهل
حال اللافظ بالوجه بان الادنى والمساوي اذا قال لغيره افعل فهم منه الارادة الناشئة
مع عدم الرضا بالترك لكان امتثاله وقد اورد في المقام على ما ادعيناه من التبادر بوجوه
احدها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال الذهن من الصيغة الى المنع من الترك وليس كذلك
اذ قد لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه وفيه بعد المنع ان المتبادر من لفظ الوجوب لا يخلو من
اذهاننا كثيرا عدم الالتفات الى المنع عن الترك عند سماع قول السيد لعبده اوجبت عليك
كذا ان الالتفات اليه بعد النظر والتأمل يكفي في اثبات الدلالة الالتزامية لان دعوى ما يترتب
على عدم مسارعة الذهن الى المنع عن الترك كون الالتزام الحاصل في المقام غير بين وهو غير
وربما اجيب عنه ايضا بان الوجوب معنى بسيط يحلل الى الطلب والمنع عن الترك فالتحليل العقلي

فلا يلزم من تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب وفيه بعد الغض عما يقتضيه ظاهره من
كون المنع من الترك جزءا عقليا للمدلول صيغة افعل مع ان الظاهر جزء خبر عن المدلول وان كان
لازما للمراد منه الايراد ليس على تركيب معنى الوجوب وبساطته فتوسيط مقدمة البساطة
في المقام يبقى مستدركا ومنها ان المتفق بان التبادر المذكور موجود في لفظ الطلب وما بمعناه
ايضا لانه اذا قال المولى لعبده اطلب منك شراء اللحم او اريد ذلك منك فتقاعد عن الشراء
عد عاصيا وذمه العقلاء مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب ومنها ان التبادر انما يكون
دليلا على الوضع اذا كان مستندا الى حاق اللفظ المجرد عن القرينة مع قطع النظر عن كل شيء حتى
التجرد عن القرينة فلو كان مستندا الى اطلاق اللفظ وتجرده عن القرينة لم ينهض باثبات الوضع لان
انصراف المطلق الى الفرد الكامل او الشائع او شايع مع بقاء اللفظ على حقيقته في الماهية
المطلقة وتبادر الوجوب من الصيغة انصراف ناش من اطلاق الصيغة لكونه الكامل من افراد الطلب
كانصراف لفظ الطلب اليه عند الاطلاق وقد سبقت هذه الايرادات من بعض المحققين و
تابعيه وقد سبق منا ما يتضح عن سقوطها في مادة الامر بالامر يرد عليه ونقول ايضا ان نهوض
اللفظ الموضوع للماهية المطلقة الى مرتبة معينة منها يتسبب باسباب منها موافقة الذهن به
باعتبار كثرة الوجود وكثرة الابتلاء ومنها غلبة الاستعمال الى ان يعود المطلق حقيقيا احيانا ومنها
بعض القرائن الموجودة في العرف العام او الخاص واما مجرد الكمال او الاكملية فلتحققها في
جميع الاوضاع على صلاحية لصرف اللفظ خلافا لبعض من اشرنا اليه هنالك ولو سلم فليس
مطلق الاكملية في مطلق الالفاظ كذلك ولو سلم فحصولها يتم اذا لم يكن بين الافراد ترتب حسب
المفهوم بل كان ما ترجح منها بحسب الفرد على غيره او في خصوص ما كان
الافراد مرتبة ومختلفة من حيث الشدة والضعف فالظاهر ان دعوى كلية انصراف الى الفرد الاول الاكمل
تحصيل في ضمن الفرد المشترك او لحمل دعوى لا انصراف الى الفرد الثاني الذي هو دونه ولذلك نقول
بانصراف لفظ الوجود عند الاطلاق الى الوجود الواجب وانصراف لفظ السواد الى السواد الشديد

او بمعنى

او انصراف لفظ الحركة الى الحركة الشديدة وعلى تقدير التسليم فهذا الانصراف غير صالح لبناء الاحكام
الشرعية عليه لانه من التبادر البدوي الزائل بالتأمل كالتبادر الناشئ من الانس الذهني
نظير تبادر الانسان الجاوي الى ما هو واحد من بعض خصوصيات المهية فلا يستفاد من اطلاق اللفظ
لا لاجل الانصراف بل لاجل كون سائر الخصوصيات قيودا زائدة للمهية محتاجة الى البيان بعض الحصص
نظير استفادة الملك المطلق التام من وجه كالاشاعة من لفظ الملك او ما يفيد مفاده فان الملك
التام وان كان قسما خاصا من الملكية المطلقة الصادقة عليه وعلى الملك المشاع او الوقف
الا ان دلالة اللفظ عليه انما هي من حيث تجرد اللفظ عن التقييد لا من نفس اللفظ اذ الملك اعم
اذا لم يقيد بوجه دون وجه يصير بذلك خاصا لان خلوص الملك عبارة عن الاختصاص المطلق الذي
يستفاد منه الملكية المطلقة التامة انما هو بتجرد اللفظ على مطلق الملكية ومن هذا الباب انصراف
لفظ الوجوب وما يجري مجراه الى الوجوب النفسي العيني التعييني باعتراف الموردين في موضع اخر لان
عينية الوجوب ايضا مستفادة من عدم تقييد الطلب بحال عدم قيام الاخر بالمطلوب وهكذا
كونه نفسيا تعيينيا فان قلت ان استفادة الوجوب اعني الحتم وعدم الرضا بالترك يستفاد
من اطلاق اللفظ الموضوع بازاء الطلب كما يقتضيه ما ذكر في مادة الامر من التمثيل بالوجوب النفسي العيني
وقد سبق في بحث المادة تجويز الاعراض عنه لان اطلاق الطلب لو لم يقتض بالندب فكيف يقتضي الوجوب
وبالجملة كلما تأملت هذه حججا في زوايا التحقيق فلم اعثر بما ذكره المحقق قدس سره ... الي
فان قلت ففي انصراف لفظ الطلب الى الوجوب الحالي شيء يستفاد بعد المساعدة على ذلك للعلم
بان القرينة العامة القائمة فيها اعني صدورها من السادات الى العبيد دائما او غالبا من
الاغراض اللازمة ولذا لو وجدنا في الكتاب والسنة ترغيبا الى الفعل بمادة الطلب لم يقيد
الوجوب وهكذا لفظ الارادة فان المستفاد من قوله تعالى يريد الله بكم اليسر على خلاف ما فهم
منه عند الاطلاق مع ان الارادة هنا مستعملة في القدر المشترك بين الارادة الحتمية وغيرها
مبناه على كون الآية الشريفة ناظرة الى جميع الاحكام الشرعية المشتملة على الواجب والمندوب وهذا

ابي م

عليها ولايا فيكون المراد بها في قوله تعالى ولا يريد بكم العسر خصوص الارادة الحتمية مبنيا على اختصاصه
بالواجب لان استفادة ذلك انما هو باعانة قرينة العسر فتدبر وثانيا ان مدعى التبادر بوجوه اخر كلها
مع انتفاء ما يطابق التبادر في خصوص اوامر السادات الى العبيد كما فعله صاحب المعالم لا ينبغي ان يلتفت
اليها لوضوح سقوطها بادنى تامل واعلم انه يظهر من بعض المحققين الخلاف في كون الصيغة حقيقة
في الوجوب وصرح بعدها دلالتها اذا استعملت فيما استفيد منها التبادر وحققت ان هذا
معنى الوجوب الذي يكفي بمجرد الوضع لدلالة انه لا مجال التجوز من الاشكالات فاما قلنا ان المراد
بكون الامر حقيقة في الوجوب استناد استفادته منها الى الوضع مع عدم القرينة فليس المراد بالحقيقة
في المقام الكلمة المستعملة في معناه الموضوع له بل المراد كون الكلمة بحيث لا يحتاج في افادة المعنى
الى القرينة وكذا قلنا ان الوجوب هنا بمعنى الايجاب والطلب مع عدم الرضا بالترك دون
الوجوب الاصطلاحي وان كان ذلك ايضا مما يحكم عليه في اوامر الشارع بالالتزام فتأمل جيدا
ما تعلق به علم الهدى في اثبات الوضع للوجوب بها واعترض به غيره لعدم الدلالة كالعضدي والحاجبي
من حمل الصحابة والتابعين فتابعيهم كل ما ورد في الكتاب والسنة من الاوامر المجردة عن القرينة على
الوجوب فان تقريره ذلك بظهور الصيغة بحالها في الوجوب وهداية الوضع في ذلك الزمان و…
علم النقليين المعتمدون واورد عليه تارة بان مرجعه دعوى التبادر وان مطلق الظهور عند عدم
القرينة لا يقتضي بالوضع لانه قد يكون من باب الانصراف الى الشائع او كمال الفرد الظاهر او من شيء
اخر وهذا انتقض ما ورد بالامر بحيث عليه واخرى بان الاستدلال القائل بوجوب الحمل على الوجوب هنا
مع كونه حقيقة في القدر المشترك … وان حمل الصحابة والتابعين انما هو بسبب الحالة ما ورد في
الشرع من القرائن العامة لا من جهة الصيغة وسياقها جدا وعلى ما ذكرنا في تقرير الدليل الايراد
انه مرجع الدليل الى التمسك باجماع السلف وهو غير مفيد اما اولا فلان المسألة علمية او لان المانع منه
غير محقق والمحقق منها غير نافع لكونه اجماعا عمليا سكوتيا منقولا لان التعويل في المقام انما هو
على صرف حمل الصحابة لكونهم من اهل اللسان فرجع ذلك ايضا الى التبادر الا ان الفرق بينه وبين

الاول

الاول من وجهين احدهما ان مقتضى التبادر على الوجه الاول ثبوت الوضع في زماننا هذا فلو ثبت ما
يقع في الاوقاف والاقارير والوصايا من دون الاستعانة باصالة عدم النقل ومقتضى التبادر
على هذا الوجه ثبوت الوضع في زمان الصحابة فقط فيحتاج في اثباته في زمن الاخبار الى الاصل
المذكور كما لا يخفى والثاني ان ثبوت الوضع في زمان الصحابة على الوجه الاول يثبت بالعلم
ملاحظة تحصيل الامارات الظنية وعلى هذا الوجه يثبت بالاصل المذكور نعم يمكن على ذلك
على ظاهر ما نقله في المعالم عن السيد المرتضى من التمسك باجماع الاصحاب بعد حمل الصحابة والتابعين
حيث قال واما اصحابنا فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وانما اختلفوا في احكام هذه
الالفاظ في موضوع اللغة الى ان قال وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة لكن
يمكن ان يوجه بان متعلق دعواه هو الوضع الشرعي وثبوت الحقيقة الشرعية يجب الاجتماع
في مثله بالاجماع اذ الامور المتلقاة من الشارع ينفع فيها دعوى الاجماع المصطلح سواء كانت
مما يتعلق بالاحكام او مما يتوقف عليه فهم الاحكام وثالثها الاستعمال في الوجوب من دون
التعويل على القرينة في قوله تعالى … وويل للمكذبين واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وتقريب الاستدلال
على ما ذكره هو ان الله تعالى رتب الذم على مخالفة الامر بالركوع وهو لا يكون الا على تقدير كونه للوجوب
ويرد عليه ان ترتب الذم انما يدل على كون الامر بالركوع مطلقا او خصوص هذا الامر للايجاب فلا
يكون المقصود به الوجوب وهو غير مفيد كما لا يخفى اذ الاستعمال اعم حتى لو ساعدنا الخصم على ان
الذم المستفاد من التوعيد بالويل والسياق مترتب على كل واحد من التكذيب ومخالفة الامر
بالركوع فاصلح سببا لاثبات كون الثاني متعلق ترك الركوع ايضا الا على جهة التكذيب وهو يقتضي
بالالتزام اذ لا يترتب عليه المقصود الا بعد اثبات ان الحيثية الملحوظة في الذم هي مخالفة حكم
الصيغة بمجرد النوع والفرد بان يكون سبب الذم مخالفة خصوص خطاب اركعوا من حيث
حدوث ترتب الذم على … بذلك لعدم دلالة الشرط على تعيين احدى الحيثيتين بل هو مما يتفرع
عليه كون الامر بالركوع سببا لاستحقاق التارك له الذم والعقاب واما انه انما حصل هو لاجل …

حقيقة الامر حتى يثبت المدعى وهو الدلالة على الوجوب او لاجل مخالفته مخصوصة لا يجوز التمسك به بدليل
اخر وهو بعد قيام ذلك الدليل … المقام في الاستعمالات المجردة بالقرينة ويبقى توسيط مقدمة
ترتب الذم مستدركة واما ما ذكره في المعالم وفاقا لغيره من ان امره تعالى ترتب الذم على مخالفة
الامر فيدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة فان اراد بالامر هنا اللفظ المخصوص كما ذكره في المنية …
بحيث المعرض … غاية ما يترتب عليه رفع الاعتبار وبغير هذه الصيغة واما ان الاعتبار بجنسها
او بشخصها فغير مستفاد منه وان اراد منه مطلق الامر حيث يدل على عدم الاعتبار بغير الهيئة مطلقا
المادة فمصادرة واضحة لانه عين الدعوى هذا والصواب عندي تقريب الاستدلال الوجه …
تقدم اليه الاشارة في البحث عن المادة وتوضيحه هو ان الذم والعقاب يدلان على كون الامر …
هنا للوجوب قطعا ثم ان كان التعويل في تفهيمه على مجرد الهيئة ثبت المطلوب لان التعويل فيما
المعنى اذا كان على احاق اللفظ … على وضع ذلك اللفظ بازاء المعنى والا كان في غير محله ولو كان
الاعتماد فيه على شيء اخر في الكلام فهو اما قرينة الذم او خصوص المادة اذ ليس هنا شيء
يستند اليه افهام الوجوب ولو بحكم الاصل ولكن شيء منهما لا يصلح لذلك اما المادة فلوضوح
ان الركوع سواء اريد به مطلق الانحناء او الانحناء المخصوص المعهود في الصلوة كما هو المعروف في
الآية صالح لكل من الايجاب والندب كما انه صالح للقدر المشترك بينهما فليس الامر بالركوع نظير الامر
بالايمان والاطاعة في كون المادة قرينة معينة للحمل على الوجوب واما الذم فلانه يتفرع على مخالفة
الامر ولا يعقل مدخليته التفريع في تفهيم المعنى المراد من المفرع عليه الا ان كان التفريع الموجود في
الكلام صوريا مقصودا به التوسل الى امر … على غرض الافادة … الاعتماد في افادة
المراد بالموضوع على مجيء المحمول كقول القائل الاسد رام وهو بمعزل عن طرائق المحاورات …
هو نظير الاعتماد في بيان المراد من المعنى على مجيء الصفة او من الموصوف على مجيء الصفة كما في قوله
رأيت اسدا راميا لان الصفة والموصوف بمنزلة كلمة واحدة بخلاف الموضوع والمحمول فافهم
ولعل ما ذكرنا هو السر في عدم التفات اعالي المحققين والمدققين الى هذا الاحتمال ان اجابا عنه …

ناقش

ناقش في الاستدلال بان الذم والعقاب قرينتان على ارادة الوجوب هنا من الصيغة مع انهم
لا يبالون بما قشوا بحيث في الاستعمالات بان الذم والعقاب … الاستعمالات الى اصل الاستدلال
بها على الاوضاع وفيه شهادة واضحة على سلامة ما سلكناه في مبحث المادة من المسالك حيث
استدللنا في دلالتها على الوجوب باستعمالات الفصحاء بطريق الوجوب بديع والجمل … العارف
ثم ان من جملة ما يتوجه في المقام ما افاده السيد في المنية حيث قال ويحتمل ان الاية مسوقة
للاحتمال … على تركهم الركوع لاجل … اياهم تحقيقا للمخالفة وما يفتقر الدال ان الذم يجب
ان يكون تركهم الركوع … وعنادا حيث … الامر كون الركوع مجهولا بالشرائع فلا تدل الاية
المذكورة على كونهم تاركين للواجب حتى يثبت ان الامر للوجوب ثبوتا ابتدائيا قلت وانت خبير بكمال
بعده عن سياق الاية فليس هذا الاحتمال ما يوجب وهنا في ظهورها ولعل الظهور هنا يكفي لكونه
ظهورا لفظيا معتبرا كما حققناه سابقا مع ان الذم في الاية ليس مرتبا على مخالفة المكذبين الخطاب
سابقا حتى يتطرق فيه ذلك الاحتمال بل هو مترتب على المخالفة الحاصلة في المستقبل واين هذا
من الاحتمال المذكور فتدبر … المناقشة بناء على ما ذكره بعض المفسرين من ان موطن هذا الخطاب
هو دار الآخرة بعيدا ان المكذبين يكلفون فيها بالركوع ولا يستطيعون فان الامر ح يكون للتعجيز
فيكون اجنبيا عن المقام هنه او جها استدل به على هذا القول من الوجوه وقد ذكروا وجوها
اخر مدخولة لا باس بالاشارة اليها تبعا للائمة منها اية التحذير وهي قوله عز من قائل فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وجه الاستدلال على ما افهم
تبعا لشارح المختصر انه سبحانه هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واورد عليه بوجوه
تبلغ عشرين وشيئا وذلك لتوقف الاستدلال بها على مقدمات نظرية قابلة للمناقشة الاولى
ان يكون الامر هنا للوجوب وهو ممنوع والاستدلال عليه بظاهر الامر دوري كما لا يخفى واجيب
عنه بوجوه احدها ما ذكره في المعالم والفاضل الشيرازي في حاشيته على شرح المختصر من عدم
توقف الاستدلال على ذلك بناء على ان حسن الحذر … كاف في المقام لانه انما يحسن

عند قيام المقتضي والا لكان سفها كما انه في الحاشية لحسنا للملائم من حيث سقوط العقاب والحكم
الغير الملائم كذلك وانت خبير بان في ظاهر هذا الكلام لانه لو تم لكان دليلا على ان الامر هنا
للوجوب قطعا واين هذا من حصر الاستدلال على تقدير كون الامر هنا للندب او للاباحة وكذا كما
اوما ان الاية ناطقة بحذر العقلاء في مخالفة الامر احتمالا لا من فلولا ان الامر للوجوب لم يكن
وجه لحذر العقلاء كما لا وجه لحذرهم سقوط العقاب الغير الملائم ويرد عليه ان الاية ليست
ما كتبه في احوال المخالفين للامر في الماضي والمستقبل بل هي انشاء وعيد عليهم في مخالفة كما
لا يخفى مع ان حذر العقاب في مخالفة الامر الندبي لو سلم كونه من قبيل سقوط العقاب الغير الملائم
فلا يسلم كون حذر الفتنة كذلك لان الفتنة الدنيوية مما يترتب في مخالفة الاوامر الندبية حصول
على تقدير كونها السبب في مخالفة بجميع الاوامر لا لكل واحد كما قيل سلمنا لكن قبح الحذر في مخالفة
الاوامر المستعملة في الندب لاشتراك ممنوع فغايته ما يترتب بطلان القول بالندب لا حصر القول
بالوجوب وثانيها ما ذكره السلطان ره وتبعه المحقق ايضا من ان الاية واردة في معرض التوعيد
فتحمل على ما تضمنه من التهديد من غير حاجة الى التعلق بظاهر الامر هنا فليس مرادها ان الامر هنا
للتهديد كما توهم ويرد عليه ان التوعيد والتهديد يتوقفان على قبح الفعل والحذر بدون
مخالفة الامر الندبي اذ لو كان الحذر في مخالفة الامر الندبي حسنا كان الحذر بالتهديد مع
عدم المقتضي ايضا حسنا ومع جوازه او حسنه لا يتحقق التهديد كما لا يخفى فالتهديد موقوف
على قبح الحذر مع عدم المقتضي ومعه يتعين كون الامر هنا للوجوب كما يأتي فانكار المجيب كون
هذا الامر للوجوب في قوة انكاره للتهديد بعد ما بينهما من الملازمة واشتراكهما في المقدمة كما بينها
بينهما في كلام المورد لا وجه له بل اللازم عليه الاقتصار على اثبات كون الامر هنا للوجوب
قطعا وهو ثالث الاجوبة واما الجواب به في المعالم والحاشية حيث قال ان هذا الامر للايجاب
والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب ظاهره كما صرح به بعض المحققين ان مادة
الحذر قرينة على كون المراد بالصيغة في المقام الوجوب يعني ان الامر بالحذر حيث كان لا يتعقل

الا ان

حذرهم

الا ان يكون للوجوب وانت خبير بفساد دعوى الكلية لان الحذر عن غير العقاب كالاخروي حسن ايضا
كثيرا ما يكون مندوبا بالقضاء والظاهر بان حسن الحذر يختلف بحسب اختلاف الموارد من حيث
نفس المحذور ومن حيث العلم به والظن والشك والوهم في ترتبه وعدمه فقد لا يجب الحذر
في الضرر المحقق ايضا اذا كان يسيرا غير ملتفت اليه عند العقلاء فضلا عن المحتمل بل ربما
يستحسن الاقدام بالمحذور فيما لا يترتب عليه سوى فوت بعض المصالح ودعوى ان المفسدة اذا كانت
خالصة مدفوعها واجب وان كانت مشوبة بمصلحة راجحة او مثلها فلا حسن للحذر ح لعدم
كونها مفسدة مدفوعة بالخطر بحال العقلاء في عدم كمال المحافظة على الفرار عن بعض المكاره
والمحاذير … مع وضوح تطابق العقول على حسن الاحتياط وعدم
وجوبه في الجملة … الامن من العذاب فلو كان الحذر عن المفسدة مطلقا لا يتصف الا بالوجوب
فاين مورد هذا الاتفاق الا ان يقال نحو مورد الاتفاق ما اذا كانت المفسدة محتملة لا محققة
وفيه بعد المسامحة عليها انه يكفي في نقض الندب بالحذر ما ورد في ان حسن الاحتياط عن حسن
الحذر والكلام انما هو في الثاني دون الاول … وكان الى ما ذكرنا يشير كلام السلطان
حيث اورد على قوله اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب بان هذا مسلم في العذاب المحقق على تقدير
عدم الحذر واما في العذاب المحتمل على تقدير عدمه فغير مسلم بل يحصل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل
ترك الطهارة بالماء المشمس الحذر عن البرص وندب فرق الشعر الحذر عن الفرق …
… بعض المحققين في الفرق بين احتمال مقتضي العذاب وبين العلم بحجة يرد عليه لما عرفت
ما مر في الصورة الاولى لاستقلال العقل بقبح العقاب … فلا يصح الحذر … ذلك مع
بعده عن ظاهر مقالة السلطان … لعدم تمامية … العقاب المقتضي ساقط في نظر المحققين فكيف
عن نظر سلطان ثم لو سلم ان مقتضي العقاب لا يستقل ان يكون محتملا الا في موارد العلم بالتكليف
اجمالا وورد ان المكلف به بين المحتملات والحذر في كل واحد من تلك المحتملات واجب عقلا
بل شرعا على التحقيق عند الاكثر فكيف يقول بعدم معنى الحذر فيه وفي غير هذا المورد اما ان

يعلم بوجود المقتضي للعقاب كما في صورة العلم التفصيلي بالتكليف او يعلم بعدمه كذلك كما في صورة
الشك في غير ما ذكرنا من الموارد ويحتمل فيه مقتضيه ولا حسن للحذر فيه وجوبا ولعله قد جعل التكليف في
الواقع مقتضيا بناء على ان احتمال وجوده احتمال للمقتضي للعذاب وهو كما ترى كلام ظاهري جدير
بالاعراض عنه لان نفس التكليف ليس مقتضيا للعذاب حتى كان لابد في اقتضائه من العلم الاجمالي
او التفصيلي فالاولى … تنزيل مقالته على ما حققنا وان كان في ظاهر لفظ العقاب بعض
المنافرة … الاقتضاء بعد الحجة … في ساير المقامات وعلى ما قدمنا خصوصا في مثل
المقام الراجع الى التحسين والتقبيح العقليين وسيما بعد ملاحظة … قبح العقاب عند
الجهل بالمقتضي … على ما ذكرنا … ويؤيده او يدل عليه تمثيله للعذاب
بالبرص مع وضوح عدم كونه عذابا فالمحقق انه اراد بالعذاب المضرة والمفسدة فيرجع
محصل الايراد الى ان احتمال الضرر يمكن ان يكون منشأ لندب الحذر احتمالا ومحتملا كما لا يخفى ما
قررنا المقدمة الثانية … فاعل فليحذر الذين اذ لو كان الفاعل مستترا راجعا الى ما سبق
وكان الذين مفعولا له كان وجوب الحذر عن الذين يخالفون امره وهو لا يقتضي بوجوب الحذر
عن مخالفة الامر ليتفرع عليه دلالة الامر على الوجوب وهي في معرض المنع لان احتمال كونه مفعولا
قائم ولا رافع له لفظا او معنى واجيب عنه بان هذا ايضا يكفي في اثبات المدعى لان الحذر عن
المخالفين للامر ليس الا من جهة كونهم مخالفين فحيثية المخالفة دليل على الوجوب ان الامر دليل
على الوجوب كذلك وانت خبير بفساده لان مخالفة الامر … لايجاب الحذر عن المخالفين و
الا لكان الحذر عن الكفار واجبا لا يجاب مع ان الايات الواردة في ذم الكفار … بل
الا ان يقال ان المراد بالحذر ترك الموادة والموالاة وهو تعسف كما لا يخفى او يقال ان
مدلول الاية اذا كان هو الحذر عن مخالف الامر فلا جرم تدل على … وصف المخالفة …
ان مخالفة الامر الوجوبي مما يقتضي الحذر عن المخالف … المنع او النفي بالكفار …
انه اذا كان مدلول الاية ذلك فلا جرم تدل على … وصف الحيثية مع ان … كونه مفعولا له

المخالفة

ولقد صرحت بعد ان ذلك … في بعض حواشيه … منه …

لان مخالفة الامر الوجوبي اذا جاز ان تكون علة لوجوب الحذر عن المخالف فلم لا يجوز ان يكون مخالفة
الامر الندبي ايضا كذلك فتدبر فالصواب في ابطال هذا الاحتمال ما مضى فالى ما ذكره المحقق الشيرازي
… ارجاع الضمير الى ان الاجماع قائم على عدم وجوب الحذر بمعناه الحقيقي من
الفساق والكفار ولو حمل على ترك الموادة فهذا مجاز … بالاصل والثالث ان يكون المراد
بمخالفة الامر ترك المامور به فلو كان المراد بها حمل الامر على غير … الوجوب الاستحباب او كان
المراد به الحكم بخلاف ما اراد به سقط الاستدلال … لا يخفى ما في … العبد عن صريح الاية
فضلا عن ظاهرها خصوصا الاخير اذ لم يعهد عليه شاهد في المحاورات والاستعمالات …
ان ما ذكره هذا القائل قال ان … المخالفة على هذا الوجه معروف في مخالفة … بعض وفيه
بعد المسامحة على ثبوت في الاستعمالات … الواصف المخالفة الى الامر …
كما في قولك خالفت زيدا فان بعض موارده لا يحتمل ان يكون … الى ما ذكره واما في قولك خالفت
امره فمفهومه العرفي منحصر في ارادة ترك المامور به وما ذكرنا يظهر ما في الاحتمال الثاني …
لان حمل الامر على غير … ان كان مدلولا لمخالفة الامر فهو مدلول على سبيل الكناية والا فالمخالفة
حقيقة هي الترك وليس في حمل اللفظ المقصود به الوجوب على الندب تركا للوجوب لان الوجوب لم
… سوى ترك الواجب والسنة … الواجب … الاستحباب … كما لا يخفى فهذا
الاحتمال … مدفوع باصالة الحقيقة … اللفظ على … المخالفة … اللفظ
واللفظ لكن المراد بالامر المحذور في المخالفة ليس هو اللفظ … مع ان الحذر عن ذلك
ليس … الشارع كما لا يخفى فالانصاف ان هذه المقدمة واضحة الثبوت والمناقشة فيها
حقيقة بالاعراض عنها وتخيل بعض المحققين … ان المخالفة في الاية على تقدير كون
… الحكم المذكورين … اقسام المخالفة مطلقة … باطلاقها على حرمة المخالفة …
الترك فيتم المدعى ايضا … انه كلام ظاهري … الاطلاق المخالفة
على الاقسام الثلثة ليس على … واحدة بل يرجع في الحمل الى الكناية … في الاسناد حيث

اصيغا المخالفة المنسوبة الى الامر حقيقة الى الامر من باب اسناد الشيء الى الآلة مثل التوك الى الحقيقة
فكيف يمكن حملها على الحقيقة التي هي الكثير مقدرا حيلا وانما يتعين ان يكون سببه مخالفة
الامر من حيث انها مخالفة من جهة اعتبار كونها على وجه الاعراض وما لا يقتضي توجه الحكم المشتمل عليه
الكلام الى ما فيه من القيود كونها سبب هو الاعراض وهو ما يستتبع الذم والعقاب حتى في الامر
الندب لان الاعراض عن المندوب اعراض عن فعل المندوب وهو قبيح اذا كان الفاعل هو الشارع
وهذه ممنوعة شهادة كلمة عن المخالفة صيغته بنفسها والمضايقة عن تضمين خصوص الاعراض
بناء على احتمال كون المضمن شيئا آخر لعدم دلالة عن على وجوب التضمين في الجملة وهو امر ان يكون
المضمن معنى الاعراض او غيره غير محتاج لان الالتزام بالتضمين ولو في الجملة اعتراف بان الذم والتهديد
غير مترتب على خصوص المخالفة بل على مجموع الامرين المخالفة وغيرها والاستدلال بها لا يستقيم
الا على تقدير كون المخالفة بنفسها سببا لهما واجاب المدقق الشيرواني عن ذلك بان الاعراض المضاف
الامباء بالجملة عن متعلقه المخالفة باعتبار كونها شبيهة بالمجاوزة فلا حاجة الى تضمين معنى
الاعراض نعم لو كان تصحيح الكلام مبنيا على ملاحظة المشابهة سقط الاستدلال ايضا لان الالتزام
بمثل المجاز ليس باولى من اعتبار التضمين مع شيوعه وفصاحته وتصريح بعض فحول الائمة بانه قياسي
الشيعة من موارده فيلزم الامر بينهما من غير مرجح فيسقط الاستدلال فالصواب ان يقال ان المخالفة
من الامور التي تتعدى كما تتعدى مع اتحاد المعنى الاخر حيث الاعم والتعدي يتعلق باصالة
الحقيقة فيرتفع احتمال التضمين الا ان يقال يجري التضمين في كل باب من ضمائر الفعيل فلا قال
بعض بتضمين معنى الاشتقاق توهم علته [illegible] لكن يدفعه ما نقل عن التفتازاني من ان كل فعل
يتعلق ولا يتعلق فلا اصل فيه عدم التعدي وان التعدي مبني على [illegible] من معناه الا
ويمكن ان يجاب ايضا بان تضمين معنى الاعراض هنا غير جائز اذ الظاهر [illegible] مجازا
وجوب رجوع الحكم الى القيد الاخير ان للامر مدخلية في ترتب الذم والتهديد وهو لا يجامع تضمين معنى
الاعراض سواء كان الامر في الواقع للوجوب والندب اما على الاول فلان مخالفة الامر الوجوبي بنفسها

مقتضية

مقتضية فتضمين معنى الاعراض لا يجمع المطلق واما على الثاني فلان مخالفة الامر الندبي على وجه
الاعراض وان كان سببا للاستحقاق الا ان السبب حقيقة هو الاعراض عن فعل الحكيم بعد مخالفته
المخالفة والا كان سببا لمخالفة على وجه الاعراض للاستحقاق ايضا في معرض المنع مع ان ظاهر
الاية بل صريحها ان مقتضى الذم هي مخالفة الامر من حيث انه امر ومنه يظهر سقوط ما ذكره في المعالم
من تضمين المخالفة معنى الاعراض فان كان ولا بد من التضمين مراعاة لكلمة المجاوزة فالمتعين
تضمين معنى التجاوز ولو لم نقل بان حقيقة المخالفة هو التجاوز بناء على ما يأتي في استعمالها
من التعدي بنفسها من غير تضمين والخامس انه ان يكون سبب الخطر مخالفة كل فرد من افراد الامر
فلو كان السبب مخالفة مجموع الاوامر سقط الاستدلال ايضا لان مخالفة جميع الاوامر الشرعية
سبب لاستحقاق الذم والعقاب على جميع الاقوال في الامر فلا بد من تحصيل اثبات العموم وهو ممنوع
من وجهين احدهما ما قيل من ان امره مطلق وليس بعام واجاب عنه صاحب المعالم تارة بان
المصدر المضاف عند عدم العهد يدل على العموم بدليل صحة الاستثناء وكان يقول في الاية الا الامر
الفلاني واخرى بان الاطلاق كاف في المقام اذ لو كان الامر لغير الوجوب لم يحسن الذم والوعيد على
مخالفة مطلق الامر وقد اورد على الوجهين سلطان المحققين بما فيه امادات باكره وتحقيقا فاقول حيثما
التعرض لها والاشارة الى ما في بعضها قال في الاول للحاصل وجوه ثلاثة الاول ان صحة الاستثناء
انما يدل على عموم ما في المستثنى منه سواء كان بدليا او مستغرقا بدليل صحة قولنا اكرم عالما الا زيدا
والمقصود هو الثاني بقرينة مقابلته لجواب الجواب الثاني والثاني ان الدال على العموم انما
هو تحقق الاستثناء ووجوده في الكلام لصحته وجوازه لان الجواز في نظائرها انما يقتضي حكمنا
بامكان ارادة المتكلم العموم لا فعليته وهذا مثل جواز توصيف المشترك بصفات معنى معين
من المعنيين مع جواز الحكم بعدم ارادة المتكلم والثالث ان صحة الاستثناء انما تدل على العموم
المراد من الاضافة لا انها موضوعة للعموم اقول اما ما ذكره في الايراد الاول من كفاية العموم البدلي
في الاستثناء فهو مسلم اذا كان العموم البدلي مستفادا من لفظ المستثنى منه كما في قولنا اكرم

اكرم رجلا الا زيدا فانه كان مستفادا من مقام الاطلاق الذي عليه دلالة على العموم لفظية
باعتبار صيغته امكن منع كفايته في صحة الاستثناء وما ذكره من المثال الذي صرح به بعض ائمة الفن كسيبويه
لكنه غير جايز لاجل الصحة ولو جاز الا يجب واثبات كونه حقيقة [illegible] لان المتبادر
من الاستثناء دخول المستثنى تحت مدلول المستثنى منه والظاهر ان الاصل في الاستثناء الاتصال
مع صحة الاستثناء المنقطع ايضا والحاصل ان الانحصار اعم من الحقيقة والمجاز ومراد صاحب
المعالم هي الصحة الوضعية وهو لا يكون الا على تقدير دلالة الاضافة على العموم الاستغراقي ودفعا
الخارج عن مدلول اللفظ المطلق واما ما ذكره ثانيا فيتوجه عليه ان هذا الايراد انما يتوجه على
ما ذكره في الايراد الاول من عدم دلالة الاستثناء على العموم الاستغراقي ولو سلمنا ذلك
لكان الدال على العموم هو صحة الاستثناء لا تحققه لان صحة الاستثناء دليل على كون المستثنى منه
عاما اصوليا بالوضع حيث [illegible] ولا حاجة الى فعلية الاستثناء وهذا مثل صحة التقسيم التي تدل
على الاشتراك الوضعي من غير توقف على وقوع الاستعمال على التقسيم [illegible] والحاصل انا لو جوزنا
الاستثناء حقيقة مع العموم البدلي اتجه ما ذكره من انه لمجرد الجواز لا يقتضي عموم المستثنى منه الاستغراقي
اما لم يكن حمله على عدم العموم او تركنا بالتجوز واما لو لم نجوز الا الاستغراقي حقيقة وقلنا انه وضع
الاستثناء على ان يكون المستثنى منه عاما اصوليا كان ما ذكره ساقطا لان صحة الاستثناء دليل
على ان المستثنى منه من الفاظ العموم حمل عليه وان لم يكن هناك استثناء ايضا نعم يقال الابرام
لو احتمل كون المستثنى منه من الالفاظ المشتركة بين العام والخاص [illegible] الاحتمال الاسيل البدلي
المصدر المضاف على التحقيق نظير الجمع المعرف واما ما ذكره ثالثا فلعله ايضا غير وارد للفرق بين اثبات
العموم بامكان الاستثناء [illegible] اثباته بوقوعه والايراد المذكور انما يرد على الثاني دون الاول لانه
في قوة دعوى انسباق العموم الى الذهن بدليل جواز الاستثناء فكيف يتوجه عليه ان الاستثناء
انما يدل على ان المراد هو العموم لان اللفظ موضوع للعموم وقال في الثاني ما حاصله انما
انما يكفي اذا كان المراد بالمطلق الماهية المتحققة في ضمن اي فرد كان واما اذا كان المراد به الماهية

في ضمن

في ضمن فرد معين كما في جاء رجل من اقصى المدينة فلا [illegible] في دلالة الاية على المدعى والمعترض
ان يقول لعل المراد هو الاخير وليس هو مجازا كما صرح به ائمة العربية حيث [illegible] بالاصل [illegible]
فيما اعاد [illegible] اذا التحقيق الذي عليه اهله في باب المطلق ان دلالة المطلق على صفة الاطلاق
والعموم ليست مستفادة من دلالة اللفظ عليه وضعا بل من مقدمات خارجية العموم الحاصل منها
بالعموم الحكمي لكن الظاهر ان هذا المحقق [illegible] في المقام لجريان جميع المقدمات هنا كالاية
على اصالة الحقيقة [illegible] الكلام والسهو في ذلك ان المطلقات الواقعة في سياق النواهي او ما
يرجع اليها او الاحكام الوصفية [illegible] كونها كلامنا في مقام البيان على العموم
الاستغراقي وكانه تفطن بذلك فقال لكن الانصاف ظهور اللفظ هنا في العموم والوجه الثاني
من وجهي منع دلالة الاية على العموم ما افاده ايضا سلطان العلماء من انه على تقدير العموم ثم [illegible]
ايضا سوى كون مخالفة جميع الاوامر بالكلية موجبة للعقاب وهو لا يستلزم الا كون بعض اوامره
للوجوب والمدعى هو العموم فلتشخيصها ذكره فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه على تقدير العموم لا
الى اعتبار مخالفة جميع الاوامر بل [illegible] يكون في قوة السلب الكلي وغاية ما يوجه به ذلك ان
قوله عن امره وقع في حيز النفي [illegible] على تقدير كونه [illegible] للعموم في نفسه افاد وجوب الحذر
عن مخالفة العموم ويرد عليه بعد النقض بانتفاء [illegible] من كلام العلماء من عموم السلب لا سلب
العموم ان الفاظ العموم موضوعة لاسراء الحكم الى الافراد سواء كان نفيا او اثباتا [illegible]
لملاحظة المخاطب استيعاب الحكم المذكور في الكلام لجميع الافراد وهذا هو الاستغراق الافرادي
واما دلالته على [illegible] سلب العموم [illegible] وقوع مدلول اللفظ
الكل [illegible] صيغة العموم طرفا للنسبة وموضوعا للحكم وهذا يتوقف على مساعدة القرينة من
سياق ونحوه والا فالاصل في العموم ان يكون آلة لملاحظة المنتسبين كما حققنا في غير المقام
ولمحض ان العموم المستفاد من الفاظه سوى لفظ الكل [illegible] في الحكم [illegible]
حال ما يتعلق به الحكم المشتمل عليه الكلام في الاستيعاب وخصيصة [illegible] عموم الحكم لجميع افراد

او البدلي بحسب اختلاف المقامات
ولعل المقام من قبيل الاول فلا مناص
عن حمله على العموم الاستغراقي فهم

المتعلق بالعموم الاصولي سواء كان ايجابا او سلبا ليفيد عموم السلب واذا كان الحكم نفيا ان لوازيد به
سلب العموم فلا بد من ملاحظة نفس العموم طرفا للنسبة ومتعلقا للحكم حتى يتوجه النفي الى صفة
العموم وان لم يتعرض له الا ان اللفظ الدال على افراد العموم هو ما عدا الكل لا يدل على ذلك بل على النفي المتوجه
الى الفرد القابل للحكم عليه بشيء واما لفظ الكل فهو وان كان موضوعا للدلالة على العموم على نحو دلالة
الاسماء على تمام معانيها الا ان مجرد ذلك لا يكفي في الدلالة على السلب الجزئي لان غاية ما يتفرع على
كونه اسما كون مدلوله وهو العموم معنى اسميا ملحوظا بالاستقلال وهذا لا ينافي ان يكون الغرض منه
معرفة حال الافراد وان يكون طريقا الى معرفة متعلق الحكم من الافراد لا موضوعا وعلى تقدير التسليم
فغاية ما يتفرع على كونه موضوعا للحكم ان يتوجه النفي الى العموم ويصير الحاصل قولنا لا اضرب كل القوم
مثلا ثبوت الحرمة لضرب المجموع من حيث المجموع وهذا ليس من نفي السلب الجزئي المقرون بالايجاب الجزئي
اعني جواز ضرب بعض القوم حتى يجري القول المذكور ويجري القضيتين الجزئيتين لوضوح ان حرمة ضرب
المجموع من حيث المجموع اعم من حرمة ضرب كل احد ومن حرمة ضرب البعض ولا دلالة للعام على الخاص الا
بعد ملاحظة مقدمات اخرى خارجة عن وقوع العام في حيز النفي فلا تدل على السلب الجزئي باللفظ
المذكور وعلى السلب الكلي سيا في الانتفاء الى قرينة خارجية واذا تقرر ذلك فنقول قوله ان
مخالفة مجموع الاوامر تستلزم كون بعض اوامره للوجوب وهذا الكلام ليس على ما ينبغي اما اولا
فلان العموم الملحوظ في الاضافة ليس على حد العموم المستفاد من لفظ الكل لان الاول محض في افادة
عموم السلب ولا يحتمل سلب العموم الا مع قيام القرينة وانما يحتمل ذلك احتمالا مساويا للعكس
في العموم المدلول عليه بمثل لفظ الكل والجمع واما ثانيا فعلى تقدير المساعدة على عدم الفرق
بين الكل وغيره من الفاظ العموم في هذا المقام يتجه المنع ايضا لما عرفت من عدم الملازمة بين
كونه للدلالة ووقوع العام في حيز الحكم في حيز النفي على السلب الجزئي ولا على السلب الكلي ولا على الايجاب
الجزئي بل انما تدل على مفهوم قابل لكل يحتاج التعيين الى مقدمة خارجية ودعوى اصالة الاطلاق
مع وجود ما ذكره من السلب الجزئي هو القدر المتيقن من سلب العموم وما ينفي ذلك من الدلالة اللفظ
عليه
تحقيقه غير بعيد ان يكون هذا مراده بلا استلزام ودعوى الدلالة لانه بمكان من متانة النظر و
استقامة السليقة فكيف يظن به ما يبادر الى ذهن القاصر ولعل ما علمنا من المنافسة نعم ما ذكرنا
الى قوله ولا يبعد ان يقال ان المتبادر من الآية الشريفة على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على
كل فرد فرد وهو السلطان العادل ما اعتمدنا عليه مشيرا به الى التحقيق الذي اهتدينا اليه من كلامه
المبارك في انا ما تحرزنا من طريقة الالفاظ الدالة على العموم اسرى الحكم الى جميع الافراد نفيا
كان او اثباتا نحو الواو وعلى الحكم لان الحكم وارد عليه كما يقتضيه ظاهر وقوعه في حيز النفي او كان
وحيث خفي هذا التحقيق على بعض اهل التحقيق اورد عليه في دعوى تبادره العموم بانه
تحكم بحت ثم نقول ايضا واما ثانيا فلا نسلم ان مخالفة جميع الاوامر لعلها لا تستلزم كون بعضها
للوجوب ايضا ضرورة ان مخالفة جميع اوامر المولى قبيحة يجب اجتنابها مطلقا سواء كان كلها
للوجوب او الندب او القدر المشترك لدلالتها على نفرة عن مرضات المولى وعدم الاعتناء بكلامه
وسوء سريرة خصوصا في اوامر الشارع لعطشنا ما التزمه في الكل الى عدم المبالاة وكيف
اراده عليه من كونها عالمة هي بحيثية المخالفة فتدبر وتامل واما ما ابعا فلان المدعى ليس
هو العموم كما ذكره قدس سره اذ المقصود اثبات وضع الامر للوجوب سواء كان جميع اوامره
تعم الوجوب او لم يكن شيء منها فضلا عن ان يكون بعضها للوجوب وبعضها للندب كيف
ودعوى العموم مما لا وجه لها في المقام ولا سبيل اليها ايضا مع ما هو المعلوم في اوامر الشارع
من المستحبات ولا يترتب عليه غرض اذ المقصود اثبات الكلية ان كان هو ولالة الامر على الوجوب
فهذا تحصيله من ملاحظة تعليق الوعيد والتهديد على مخالفة الامر من حيث كونه امرا من غير ان
يكون اوامره كلا او بعضا للوجوب ودعوى ان التهديد الشايع على مخالفة جنس الامر يكون
لغوا اذا لم يكن جميع اوامره للوجوب فلا تدل على الوجوب موقوفة على ثبوت التهديد وهو موقوف
على كون جميع اوامره للوجوب ففيها القول بان المدعى هو العموم نظرا الى توقف المدعى عليه
مدفوعة بمنع توقف التهديد على كون جميع اوامره للوجوب بل لو كان بعض اوامره للوجوب صح
القول بان المدعى هو العموم نظرا الى توقف المدعى عليه مدفوعة بمنع توقف التهديد على كون
جميع اوامره للوجوب بل لو كان بعض اوامره للوجوب صح ايضا التهديد على مخالفة الامر من حيث
انه امر اذ كان الوجوب من مقتضيات نفس الامر مع عدم القرينة بل الظاهر صحة التهديد مع كون
جميع اوامره للندب فضلا عن القدر المشترك اذ لا قبح في قول السيد لعبده ان مخالفة اوامري
مع قطع النظر عن امور خارجة سبب لاستحقاق العقاب مع كون ما صدر عنه او نصبه من القرائن
لغير الوجوب بقرينة خارجة لا قبح في هذا الخطاب لمكان الاحتمال كونه مركبا مخالفا للواقع حتى يكذب
مخالفة الواقع كما لا يخفى وان كان للاطلاع على الغالب فضلا عن الكلام عن مضبوطة لا سبيل
لنا الى تفسيره خصوصا في الخطابات الشرعية سلمنا ذلك وان التهديد على مخالفة الامر لا يحسن الا
على تقدير كون جميع اوامره للوجوب بناء على ان سبب الحسن لو كان هي مخالفة بعض الاوامر كان
اللازم ح نصب القرينة عليه وحيث لا قرينة والمقام مقام البيان كان ذلك دليلا على ان المراد حيثية
المخالفة وعدم اختصاصها بمورد دون مورد فيستفاد منه دلالة الامر من حيث هو على الوجوب
مع قطع النظر عن قيام ما يدل على الندب وان مخالفة ما يدل على الندب ليست مخالفة الامر بل
للقرينة لكن اللازم ح انما هو ان الاستدلال يتوقف على العموم لا ان المدعى هو العموم
وتوجيه ذلك بما اشرنا اليه تعسف وتكلف كما لا يخفى فظهر مما ذكرنا انه لا محيص عن القول بكون
الآية على عدم مخالفة شيء من الاوامر سواء كان العموم هنا وضعيا مستفادا من وضع الا
للاستغراق او مستفادا من مقام الاطلاق كما قررنا وكيف كان فالمناقشة فيها من هذه الجهة
ساقطة وههنا وجه آخر لاثبات العموم احسنها ما اشار اليه السلطان ايضا من ان تعليق
الحكم بمخالفة الامر من حيث هو مشعر بالعلية قلت وانت خبير بان استنباط الحيثية ايضا يتوقف
على جريان المقدمات التي يتوقف عليها العموم الحكمي اذ لولا الاطلاق من اين يعلم ان الحيثية الملحوظة
في التهديد هي حيثية مخالفة الامر ولم لا يجوز ان يكون المناط في التهديد شيئا اخر زائدا على
الامر وهي الخصوصية الموجودة في بعض الافراد فيرجع استكشاف العموم من هذا الوجه الى ما
ذكره
ما ذكره صاحب المعالم ايضا من ان الاطلاق كاف في المقام فليس هذا الاستنباط طريقا ثانيا الى اثبات
العموم كما انه ليس براجع الى الطريق الاول فما ذكره قده ايضا من ان استنباط العموم بملاحظة الحيثية
كانه مراد من استفاد العموم من اضافة المصدر فيه ما لا يخفى لان المتعلق في اثبات العموم بالاضافة
الاضافة يريد انه من الفاظ العموم المصطلح كالجمع المحلى باللام باعتراف منه قده لا انه مما يستفاد بملاحظة
المقام والسياق وما لا اشعار له ولا دخلية في العموم المستنبط من هذه الوجوه بلفظ المصدر
ولا الاضافة كما لا يخفى وثانيها ما ذكره المحقق الشيرواني من ان عموم الموصول هنا يكفي في اثبات
العموم ولا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من يتصف بالصلة يعني الصلة فالآية
لو كان مطلقا لكان صالحا لان يتصف بكل من يخالف امرا من الاوامر بمخالفته ويصدق عليه مخالف
الامر والموصول بيانا وهذا الثاني المخالف له ان قال وانت تعلم انه لولا ذلك لم يتم شيء من الموصولات
او صلته جملة وكالحقيقة في قوة النكرة فعليه كانت او اسمية كما صرح به اهل التحقيق من التخصيص والايهام واوضح
من ذلك لزوم عدم عموم مثل قوله من جاءك مؤمنا فاكرمه حيث ان الذي امره به قال اقول ان
اورده هذا المحقق تصحيح ما ذكره صاحب المعالم من ان الاطلاق كاف في المقام فنعم الكلام لكنه مدعى
بلا معارض لاعترافه كلام السلطان وصاحب المعالم بذلك حيث ان اراد ان عموم الموصول يكفي ولو مع
الغض عن الاطلاق الامر بالبناء على اصالة الحقيقة فلا يلتفت اليه وانت اذا امعنت التأمل
عرفت وجه هذا انما اقتضاه التأمل في مقدمات دلالة الآية على كون الامر للوجوب لكن في اقتضاء
ذلك المدعى وهو وضع الصيغة للوجوب لغة بعد نظر من وجوه احدها ان التهديد وقع
بالعذاب على سبيل الترديد دون التعيين فعلى ان المحذور هو الفتنة او العذاب ولا مانع من
ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فغاية ما يفيده التهديد المذكور كون الصيغة مشتركة
بين الوجوب والندب لفظا او معنى فقضاء لحق الاحتمالين فلا دلالة في الآية على انحصار مدلوله
في الوجوب وهذا الايراد على التقرير المذكور غير وارد ولا ترتب الفتنة على بعض المندوبات
لا يصح وجها للتوعيد بالعذاب او الفتنة في مخالفة جنس الامر المستلزم للتوعيد في كل فرد على تقدير

كونه مشتركا بين الوجوب والندب فضلا عن تعيين كونه للندب على تقدير عدم ترتب شيء منهما في مخالفة
بعض الاوامر الالهية فالصواب تقرير المناقشة ... بعدم المانع من ترتب الفتنة على
ترك المندوب ... المنع ... بعدم الملازمة بين الفتنة وبين مخالفة الا
الندب ... ان ظاهر الاية ترتب احد الامرين على مخالفة الامر وهو لا يستقيم الا على تقدير كونه
للوجوب لانه الذي يترتب على مخالفته المستحق العذاب او الفتنة اذ لو كان للندب لم يترتب
عليه شيء من الامرين وان ترتب على بعض افراده خصوص الاول وكذا لو كان مشتركا بينه وبين
الوجوب فان ترتبها ايضا على الاول في مخالفة وغيرها احيانا غير كاف في تعليقها على حبس المخالفة
ودعوى ترتب الفتنة على مخالفة كل امر ندبي نحو ترتب العذاب على مخالفة كل امر وجوبي في معرض المنع
فان قلت المراد بالعذاب والفتنة احتمالهما لا فعليتهما الا ان احتمال التكفير او النقا ... العفو
قائم في كل ما يقتضي العذاب او الفتنة من الاوامر ولا مانع من تعلق احتمال الفتنة في كل امر ندبي
فدعوى الكلية لا وجه لمنعها قلت المراد بالعذاب والفتنة استحقاقهما لا احتمالهما ودعوى عموم
استحقاق ترتب الفتنة على مخالفة كل امر ندبي واضح الفساد وايضا فظاهر انه لا محيص عن الالتزام
بكون الامر للوجوب كما ينافيه التوديد بين العذاب والفتنة لان مخالفة بعض الواجبات كبعض
بعض المعاصي مما يتدارك مفاسدها بالعقوبة الدنيوية ويحصر ان تدارك المعصية في دار
الدنيا بالعقوبة لا ينافي ثبوت استحقاق العقاب لانه حكم عقلي ثابت في ترك الواجب كما يقل
التخصيص الا ان يقال ان ما يستقل به العقل هو استحقاق المكافاة واما كونه خصوص العذاب
فالدليل عليه عقلا او نقلا والحاصل ان ظاهر كلمة او في الاية هو التقسيم دون الترديد
فالمعنى ان مخالفة كل منهما في افراد المخالفة يترتب عليها احد الامرين على سبيل منع الخلو
فان كان المراد بالعذاب والفتنة بعد القطع بان فعليتهما غير مرادة في المقام كما بيناه
بطل الاستدلال بها على كون الامر للوجوب لقيام احتمال اصابة الفتنة في مخالفة كل امر ندبي
بل الظاهر ح دلالة الاية على كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب وان كان المراد بها استحقاقهما

ثم الاستدلال

ثم الاستدلال بها على تعليق استحقاق الامرين على مخالفة جنس الامر القاضي بالعموم كما هو المستفيد
لا يعطي تقييد كونه للوجوب هنا ومن المحققين من اجاب عن الاية بان حمل الاية على التقسيم خلاف الظاهر
المتبادر منها ان الظاهر منها وان الامر مما يصيبهم بين الامرين وهو لا يتم الا في ترك الواجب
لعدم قيام احتمال العذاب في ترك المندوب بخلاف الكلام او صريحه حمل كلمة او على
الترديد وانه صحيح بعبادة احد اولا فلان الترديد المستفاد من او وادواته الموجودة في الكلام ترجع
الى الترديد والدوران في فعل المتكلم وتحصيله كونها المتكلم به مما سلكان ان الذي يصيب مخالف
الامر الوجوبي هل هو العذاب او الفتنة وهذا القول مستحيل في الاية واما ثانيا فلان
تصحيح هذا الكلام على وجه يمكن نسبة القول به اليه يتوقف على ان يكون المراد بالعذاب والفتنة
احتمالهما فيخرج به لاشتغال ترديد المتكلم ويصير المعنى ان مخالف الامر ليس في مخالفته بحكم
فلا فراده عن احد الامرين اي عن احتمال ترتب احدهما ولو كان لاحذر عن الاحتمال لا معنى له ترجع
لحذره عن المحقق وهذا انما يتم اذ كان الترديد والدوران بينهما ملحوظا بالقياس الى الحكم
حتى يفيد الوجوب لحذره عن احتمال اصابة احدهما كما يجب لحذره عن القطع بالهلاك الدائمي
الكلام الهلاك المقطوع وليس كذلك لان العذاب والفتنة فالعلان يصيبهم فالمعنى
انما يصيبهم احد هذين الامرين ولا معنى للدوران بينهما الا بحسب الذهن والا فايترتب
على مخالفة الامر الجزئي ليس الا خصوص العذاب والفتنة او هما معا والترديد والدوران
بينهما معقول فيصير المعنى انه يجب الحذر عن اصابة الامر المردد في الذهن والمفهوم المحصل
منه وجوب الحذر عن اصابة احتمال احد الامرين لا احتمال اصابة احدهما وهذا المعنى في غاية
البعد والفساد في كلام البشر فضلا عن كلام خالقهم وربما اجيب عن الايراد المذكور	اضمام
بان حمل كلمة او في الاية على التقسيم يستلزم استعمال لفظ الامر في المعنيين اعني الوجوب
والندب وهو غير جائز وهذا الكلام يجب الاعراض عن ذكره لفساده فتنبه ثم انه
ثانيها ما اشار اليه في القوانين من ان غاية ما يستفاد من الاية كون مادة الامر للوجوب وهذا

لا يدل على ان الصيغة ايضا كذلك واجيب عنه بان صدق الامر على الصيغة المجردة فتكون حقيقة
للوجوب كذلك وعلى المجيب انه مذهب في مدلول لفظ الامر اعتبار العلو او الاستعلاء
في محل النزاع كون المتنازع فيه مدلول نفس الصيغة مع قطع النظر عن قائلها فكيف يتيسر له
دعوى صدق الامر حقيقة على الصيغة المجردة ولعل المراد بالصيغة المجردة ما كانت كذلك عند وجودها
من العالي فعلية عن اعتبار الصدور من العالي مما في اعتبار التجرد خروج عن محل النزاع
ايضا مع ان هذه الدعوى في مقابل من يفصل بين المادة والهيئة تشبه المصادرة ولعل
المعترض ممن يعترف بدلالة المادة دون الهيئة ويقول ان الهيئة بنفسها مع قطع النظر عن اعتبارات
فانه لا تستعمل الا في الطلب فالصواب ان يجاب بان الصيغة الصادرة من العالي عند التجرد عن قرائن
الندب وغيره مصداق للامر عرفا وهذا يكفي في دلالته على الوجوب وضعا لانها لو لم تكن
للوجوب عند الاطلاق لم تكن مصداقا للامر الذي يفيد الوجوب بحكم الاية فالاستدلال بالاية لاثبات
الكبرى ودعوى الصدق العرفي لاثبات الصغرى وح فلا يتوجه ما اعترض به في القوانين من ان
انما يسلم صدق الامر عليها لو كانت مستعملة في الطلب على نحو الاستعلاء المستلزم للوجوب واما
اذا اريد بها مجرد الطلب فلا ارشاد وصدق الامر عليه غير مسلم قال فالحاصل ان هذا الكلام
المتنازع في دلالة صيغة افعل على الوجوب ويكفي في ثبوت ذلك اثبات دلالة الامر عليه وهو كما
ترى خلاف ما اتفق عليه كلمة الاصوليين قلت انما ما ذكره اولا فلا وقع له لان صدق الامر
على الصيغة الصادرة من العالي لا يتوقف على ارادة كونها للوجوب ان كان ملازما اياه بل
يتوقف على عدم قيام القرينة على الندب ونحوه فان الحاجة بين التوقف والاستعلاء و
بينهما بون بعيد ونظر المستدل الى انا نجد اهل العرف يطلقون الامر على الصيغة باعتبار
معناها المستفاد منها عرفا عند الاطلاق فاذا ثبت بالاية دلالة الامر على الوجوب يثبت دلالة
الامر الصيغة المجردة لكونها مصداقا لها واما قوله اخيرا وايضا فهو اوضح سقوطا لان
اثبات دلالة الصيغة على الوجوب تتكفل بسبيل الحكم بدلالة المادة مع الاعتراف بالصدق

العرفي

بالصدق العرفي وقد عرفت فيما مضى ان الاكثر على كون مادة الامر للقدر المشترك فقولهم ان البحث
في المادة مغن عن البحث في الهيئة لا وجه له مع انك عرفت ان الكل او الجل لم يبحثوا في المادة
من حيث الدلالة على الوجوب او الندب وانما تعرض بعض الاصحاب في الاستدلال بالاية على الدلالة
لا عنادا عليه من هذه الجهة وثالثها ما يرجع الى مقالة السيد العلامة في النهاية من ان الاية
دالة على كون الامر للوجوب شرعا لا لغة واجيب عنه بان تعلق التهديد على مجرد مخالفة الامر يقتضي
بعدم استناد فهم الوجوب الى شيء اخر غير الصيغة وهذا الجواب ذكره بعض المحققين ولا يخفى
انه سهو صدر عن القلم اذ لا فرق بين الوضع الشرعي واللغوي في استناد فهم الوجوب
الى الهيئة الخاصة الصيغة فالاولى ان يجاب بانه ان اريد دلالة الاية على ان الصيغة منقولة
شرعا من الطلب المطلق الى الوجوب فهو واضح الفساد وان اريد ان غاية ما يستفاد منها كون
الاوامر الشرعية مفيدة للوجوب وهو اعم من كونها كذلك لغة فهو مسلم لكن المدعى ح يتم بانضمام
عدم النقل ورابعها ما يرجع الى ما ذكره صاحب الوافية من عدم دلالة الاية الا على كون المراد
بالاوامر الشرعية هو الوجوب والمدعى كون الامر حقيقة فيه بحسب الوضع اللغوي فيحتمل	لزم
ان يكون للاية وامثالها قرينة عامة على ارادة الوجوب فلا ينافي كون الامر موضوعا للقدر
المشترك والجواب ان تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر دليل على عدم استناد فهم الوجوب
الى شيء اخر غير الصيغة والقول بان نفس التهديد قرينة عامة على ارادة الوجوب انما يتم
بالقياس الى الاوامر التي صدرت بعد نزول الاية واما الاوامر الصادرة قبلها فلا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة اليها لان الحاجة في الجميع وقد مر سابقا
وهو المرضي عندي ان الاستدلال بها يتوقف على ان يكون التهديد معلقا على مخالفة
جنس الامر بغير اعتبار خصوصية زائدة والمعترض لا يمنعه ويقول لم لا يجوز ان يكون المراد
بالامر هنا خصوص فرد منه اعني الامر الوجوبي بقرينة نفس التهديد وتوضيح ذلك ان غاية ما
يستفاد من ملاحظة التهديد كون المهدد عليه دالا على الوجوب اما انه جنس الامر حتى يكون دليلا

انما على كونه موضوعا للوجوب وخصوص فرد منه حتى يتفرع عليه كونه موضوعا للقدر المشترك
فلا بد فيه من التأمل وليلاحظ قوله لكان مخصوصا خصوص بعض الافراد يوجب نصب القرينة عليه لزوم عين
عليها فلو تحكم لو سلمنا نفي التعدد بعيد يصلح قرينة على ذلك لو كان الامر في نفس الامر موضوعا
للقدر المشترك ولذا لو قلنا قوله خارج مخرج تقولنا عن طلبه وارادته كان الكلام ايضا صحيحا
مع ان الطلب والارادة موضوعان للقدر المشترك جميعا والحاصل ان المستدل يحتاج في تقريب
الاستدلال الى اثبات كون الحلق عليه التهديد حسن الامر باثبات ذلك يتوقف على انه لا يكون
في الكلام ما يصلح قرينة على الوجوب على تقدير كونهما موضوعا للقدر المشترك والمعترض ان يجوز
منع المقدمة الاخيرة والذي يفصح عن ذلك انه لو كان المعترض مليا على كونه موضوعا للقدر المشترك
لم يجز للمستدل معارضته بالاية اذ لا منافاة بين المثال المذكور وبين الاية كما انه لا معارضة بينها
وبين ما … ان الارادة والطلب موضوعان للقدر المشترك لو بدلنا لفظ الامر بلفظ الطلب
او الارادة هنا ويمكن الذب عنه … الايراد بما سمعنا عليه في غير موضع من ان الاصل في الكلام
ان يكون كل واحد من اجزائه … في افادة المقصود الواقعي عن الامر كما سبق بعض التوضيح
لذلك في الاية السابقة فلا يجوز حمل ما هو في مرتبة الجزاء او قرينة على ان المراد ما هو في مرتبة
الشرط فان تم هذا والا فلا … الايراد بما … ومنها قوله عز من قائل
مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وتقريب الاستدلال ان هذا الاستفهام ههنا
للانكار والاعتراض على ابليس في مخالفة الامر ولولا انه للوجوب لما كان الاعتراض متوجها
ولكان له الاعتذار بان الامر ليس للوجوب فاصدر مني معصية حتى يتوجه اللوم والانكار
واورد عليه في النهاية وغيره بما اشرنا اليه في الاية السابقة من انها لا تدل على ان الصيغة للوجوب
بل على ان الامر كان عليه واجاب عنه … للعضدي والفاضل المحشي ان المراد الامر المعهود وارد
في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس وحاول المدقق الشيرواني اتمام الاستدلال
على تقدير الاغماض عن ذلك وحاصل ما ذكر ان الامر حقيقة في نفس الصيغة على ما هو المشهور
فلو كان

فلو كان مشتركا بين الوجوب والندب لم يحسن ترتب الذم على مخالفته مجرد الامر لكان الواجب
ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب عبده الذي خالف شيئا من اوامره على الدخول
في داره وقد نهاه عن الاخذ بنحو الدخول او على دخول الغلام عليه وقد نهاه عن الدخول
عليه بحضور جماعة او ادخل عليه من حضور الجماعة عند كلامه هذا سخيفا قلت لا نجد سخافة
في تعليق الحكم على الوصف العنوان مع مدخلية بعض الخصوصيات اذا لم يترتب على ذكر الخصوصية
فائدة كيف وجميع الخطابات المجملة الواردة في مقام بيان حكم امر من هذا القبيل نظير قول
الطبيب للمريض لا بد لك من شرب الدواء مع عدم بيان الخصوصية اذا لم يكن المقام مقتضيا
للبيان وعلى هذا فلا وجه لدعوى السخافة في المثال الاخير اذ لا يترتب على ذكر حضور الجماعة
عند المعاتبة فائدة بحسب اعتماد المتكلم بل ربما يباعد بعض الوجوه المحسنة على الاقتصار
على نفي الدخول واما المثال الاول فلعله اجنبي عما نحن فيه لان المعاتب عليه وهو الدخول
ليس من جنس المنهي عنه وهو الاخذ فظهر ان تقريب الاستدلال يتوقف على ما اداه المحققون
كون المراد بالامر الايجاب … ولكن فيه مع ذلك نظر لان العتاب على مخالفة الايجاب المحفوف بالقرينة
ايضا عتاب على مخالفة الامر لما اشرنا اليه من ان الحكم الثابت للفرد يصح اثباته للجنس في بعض
المقامات التي يتوجه الاعتراض على … من المحتملات … ولكان نحن نقرر مانع قرينة الوجوب
ما التعليق في دفعه بالاصل مع … عن الاستدلال بالاية … معارضته باصالة
عدم الوضع للوجوب الا ان يدفع بمعارضته باصالة عدم الوضع للقدر المشترك فيبقى اصالة
عدم القرينة سالمة ويتفرع عليه كون الصيغة موضوعة للوجوب لما بينا عليه سابقا في
غير موضع من ان الاستعمال الصحيح اذا لم يكن بالقرينة فلا بد ان يكون بالوضع هذا ولقائل
ان يقول ان مخاطبة الله تعالى للملائكة بلفظ اسجد … غير معلوم لانه وقع في الاية حكاية عن الخطاب
الواقع ومطابقته … لتمام المحكي غير لازم فلا يجوز ان يكون التعويل في الحكاية على
مجموع قوله اسجدوا وقرينة الانكار والاعتراض والحاصل ان الانكار المذكور في الاية قرينة

خصوصيتهم

واضحة على ان المراد بالخطاب الموجه الى الملائكة كان للوجوب والتعيين حيث كان عن هذا الخطاب بقوله
بقوله اسجدوا وان كان دليلا على ان هذه الصيغة للوجوب لكنه انما يتم اذا لم تكن تلك الصيغة
مقرونة بقرينة الوجوب وهو ممنوع لان الانكار والاعتراض قرينة على ان المراد بها هو الوجوب
وان كانت مشتركة بينه وبين الندب فيحصل من مجموع الصيغة والانكار المذكور بيان للمراد
بالمحكي او الخطاب الواقع بين الله تعالى وبين الملائكة فافهم فان فيه بعض الدقة ومنها
ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فينتج ان تارك المامور به متوعد
عليه بالعذاب وهذا الاستدلال انما ينفع على تقدير كون الصغرى موجبة كلية فتكون النتيجة
ايضا كلية والا فالنتيجة موجبة جزئية وهي غير نافعة ومنها ان اتيان ما امر به طاعة وكل
طاعة واجبة فاتيان المامور به واجب ومنها الاخبار الظاهرة في كون الامر للوجوب مثل
حديث بريرة والسواك … وقد سبق ذكرها في بحث المادة وهذه الوجوه اكثرها مع ما بها
من المناقشة صغرى وكبرى انما تتعلق بوضع المادة دون الهيئة فيحتاج في اتمام الاستدلال
الى ضم دعوى … الامر على الصيغة المجردة عرفا وقد ذكرناها في هذه الدعوى انما يتم
لنا في صحتها … وقد … العلامة في النهاية هذه الوجوه ووجوها غيرها دليلا
على الوضع للوجوب شرعا وذكرها في المقام كما صدر عن بعض الناس … قاعدة عدم النقل
فانت خبير بان الاولى عدم … بالوجوه القاضية بالوضع اللغوي … النقل
… لانه ذكرها دليلا على كونه موضوعا للقدر المشترك … القول الثاني
موضوع لمطلق الطلب بحسب اللغة وجوه ذكرها في النهاية الاول ان الطلب ما …
الحاجة الى التعبير عنه فوجب ان يوضع له لفظ يدل عليه وهو لفظ افعل اذ لا لفظ له
والظاهر ان المراد بالطلب هنا حقيقته … موضوع …
المعنى نظرا الى ان لفظ الطلب يدل عليه قطعا والجواب ان الحاجة الى التعبير عن نفس الطلب
ما … الثاني ان الطلب … في الصيغتين وعدم اللفظ الدال
عليه

بين النوعين ممنوع فضلا عن اشتدادها كيف … ان ارادة الطلب لفظ المشترك … م

عليه مع اهل الفضيلتين هو افعل وكذا مع اقترانه بالفصل الاخير من غير اولوية لاحدهما في اطلاقه
عليه فوجب ان يكون حقيقة فيه قلت … تحصيل هذا الدليل على ما ساعد نظري هو ان خصوصية
الوجوب والندب انما تستفاد من غير الصيغة فان حصل الطلب يستفاد في الموضعين من نفس
الصيغة ويرجع ذلك الى دعوى تبادر القدر المشترك ولو في حال الاستعمال في الوجوب والندب
مع زيادة وهي عدم ارتكاب المجاز عند الاستعمال في الخصوصيتين بالتزام تعدد الدال والمدلول
والجواب عنه ما مر في الاستدلال على القول المشهور بالتبادر والثالث ان اهل اللغة
… بعدم الفرق بين الامر والسؤال الا من حيث الرتبة فكما ان السؤال لا يدل على الايجاب
بل على مطلق الطلب فكذا الامر قلت المقدمة الثانية غير مسلمة لما عرفت في مقدمات المسألة
واشتمال السؤال على الوجوب بالمعنى المتنازع فيه اعني الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك
فان اراد بالوجوب المعنى المصطلح عند العلماء اعني ما يوجب استحقاق تاركه الذم والعقاب
نعلم … السؤال عليه واضح لكنه غير نافع في المقام الرابع القاعدة المعروفة
عند الاكثر من اولوية الاشتراك المعنوي من الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز واليها
يرجع ايضا ما تمسك به صاحب الوافية على كونه موضوعا للقدر المشترك اقول قد حققنا
في غير موضع ما هو الحال في تلك القاعدة وتحصيل ما حققنا سابقا ان القدر المسلم من هذه
القاعدة انما لو كان استعمال اللفظ في القدر المشترك مجردا معلوما مع الاستعمال في كل واحد
من الخصوصيتين او كان اعتبار الخصوصية على تقدير الحقيقة والمجاز مبنيا على ملاحظة امر زائد
على القدر المشترك بان نعلم ملاحظة القدر المشترك في حال الوضع تفصيلا ونشك في ملاحظة
الخصوصية مع ذلك كما في لفظ الخمر … في اعتبار الاتخاذ من العنب في الموضوع له
علمنا بملاحظة صفة التخمير في وضع الخمر واما الشك في اعتبار خصوص الاتخاذ من العنب فالاشتراك
المعنوي في هاتين الصورتين اولى من غيره للاصل … عموم المجاز فلا يبلغ النظر في ان المقام
هل هو مندرج تحت احدى الصورتين ام لا فنقول للاشكال فانه ليس من الصورة الثانية

واما الصورة الاولى فظاهر الاكثر ان المسئلة قسم من اقسامها لتعلق كلماتهم ظاهرا على استعمال
الصيغة في القدر المشترك شرعا وعرفا كثيرا ومن امثلته خطاب اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بناء على
عموم الصلوة والزكوة للسنة وهكذا كل خطاب شرعي ينقسم الى واجب ومستحب فان ظاهر القوم
حمل الطلب فيها على القدر المشترك ومن امثلته ايضا غسل الجمعة والجنابة بناء على عدم كونه من باب
باعتبار نحو ما اعتبرنا امر ظاهر صاحب [illegible] الاشكال فيه ونقل عنه وجه الاشكال الى الطلب
اذا لم يكن مانعا عن الترك فاما ان لا يرد المنع منه او يرد فالاول هو الندب والثاني الوجوب
واما مفهوم ارادة الطلب المجرد عن المنع من الترك وحينئذ [illegible] في ذلك [illegible] الا
الشرع [illegible] الاستعمال في القدر المشترك عن [illegible] ثم [illegible] ولعل اشار الى ان
المانع في المقام هو استعمال اهل اللسان [illegible] لا خصوص الشارع [illegible] الاستعمال الكلي في
فالجملة اندرج المقام تحت الصورة المشار اليها هنا بالنسبة الى المقام الذي نحن فيه والمقام
الذي ذكره فيه [illegible] على تقدير كون الموضوع له هو الوجوب فكفاية ذلك فيه
اوضح وقال المدقق الشيرواني بعد نقل الكلام المذكور ولعل وجه التأمل ان الفرق
بين ارادة المنع وعدمه في الصيغة وبين ارادة [illegible] اللفظ واللازم لغير الغافل هو [illegible]
ولزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الارادتين [illegible] قلت ان استعمال
الصيغة في القدر المشترك لا يتوقف على غفلة المستعمل عن خصوصية [illegible] مع [illegible]
اليه ايضا بان استعمل الصيغة في القدر المشترك وقصد افادة الوجوب من القرينة والذي
يتوقف على الغفلة افتتاح القدر المشترك في الصيغة فانه الذي لا يعقل تجرده عن احد الفصلين
وهذا البيان لا يرد عليه ما ذكره بعض المحققين في هداية المسترشدين لكن يرد عليه ان [illegible] المشترك
في القدر المشترك في ضمن ارادة الوجوب والندب خارج عن المتنازع فيه اذ البحث في امكان
ارادته على وجه خال عن الفصلين على حد استعمال الكليات في الماهيات المطلقة وهذا لا يتفاوت
فيه بين الوجود اللفظي والعقلي واما الاستعمال فيه في ضمن احدهما فلا كلام في امكانه وعدمه

عليهم

عليهم الحجة اذ لا يمكن العلم به في الاستعمالات الدائرة لان فهم الوجوب في موارد استعمالات
الصيغة فيه لا بد ان يستند الى القرينة على القول بالوضع للقدر المشترك وهذا المقدار من الاستعمال
مشترك الورود بين استعمال الصيغة في القدر المشترك والتعويل في افادة الوجوب على
القرينة وبين استعمالها في نفس الوجوب وجعل القرينة كاشفة لا معينة كما في استعمال [illegible]
قرينة اخرى قائمة ويكون القرينة المعينة للوجوب كاشفة لا معينة واستعمال العدد
الاستعمالات الجارية عن هذا النحو من القرينة ومن اين يمكن اثبات الاستعمال في القدر المشترك
على هذا الوجه والحاصل ان هنا استعمالات ثلثة الاستعمال في الوجوب والاستعمال في الندب
والاستعمال في القدر المشترك من غير الاقتران باحد الفصلين والمعقود في المقام ثبوت
الاستعمال الاخير واما ارجاع الاستعمال في الوجوب والندب الى تعدد الدال والمدلول فهذا ضرع
انكار صاحب لم ولا احد غيره ولا حد وعده فيه انكاره ولا سبيل ايضا الى اثباته لان استعمال
الكلي في الفرد على الوجهين محض تصور عقلا وليس لهما واقعية في الاستعمالات الدائرة بان
يكون بعضها من باب تعدد الدال والمدلول ويكون الاخر قسما من المجاز بعلاقة الاطلاق والتقييد
والسر فيه ما ذكرنا مرة من ان التمييز بين القسمين انما هو في ضمير المتكلم فلا يعلم به الا من علام
الغيوب او بتصريح المتكلم ومع تصريحه يخرج الكلام عن حد المجازات المتعارفة لانحصار قرائن المجاز
قرائن على المراد وليستعمل في غير ما هو ظاهر في معناه الى الصيغة وضعها وضع المبهمات
فعموم الوضع وخصوص الموضوع له واستعمال اللفظ في القدر المشترك مع تفهيم الخصوصية
بالقرينة انما هو من خصائص الكليات وما يشبهها لا يجري وكيف كان فالمهم اثبات الاستعمال في
القدر المشترك على الوجه الذي ذكرنا بان يكون مراد المتكلم في استعمالها افادة القدر المشترك
وقطع نظره عن خصوصية الوجوب والاستحباب ولا نضايق من اثبات الاستعمال على هذا الوجه في بعض
المستعملات من الالفاظ الموضوعة لمفهوم الطلب كلفظ الطلب ونحوه غير ذلك ولا المتصل بالجار
الموجود في الخارج الذي هو المطلق في معنى الصيغة فلا يعقل فيها اما اسلك به صاحب الحاشية
في المقام

لا اثبات ذلك وكثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من
دون نصب قرينة مفيدة ان الاستعمال في القدر المشترك بعد تسليم انه لا يعقل الا مع اعتبار [illegible] في تلك
الخطابات بل يجب القول فيها بحسب ما يساعده المقام من التخصيص او التقييد بعد الحمل على الوجوب
او الاستحباب او غير ذلك مما يختلف باختلاف الموارد وما ذكرنا يتضح فساد ما اعتبره نفسه في
هداية المسترشدين من توجيه الاستعمال في القدر المشترك بما اورد عليه مقالة المدقق الشيرواني
وكذا فساد ما ذكره بعض الافاضل من ان استعمال الصيغة في القدر المشترك ثابت في خصوص
الوجوب والندب غير ثابت فيكون من قبيل تعدد المعنى الذي يكفي الاستعمال فيه دليلا على الحقيقة
فتعلق الدلالة منها بعد ما استدل به من الوجوه على كونه للقدر المشترك العرف استدلال على كونه
موضوعا للوجوب شرعا بما سبق من الوجوه التي استدل بها القائلون بوضعه للوجوب لغة وزاد الى
ذكر ستة عشر دليلا واطال الكلام في كل واحد منها نقضا وابراما بما يقصر عنه الحاجة في
نطاق الهمم معتنيا عن ذلك بان المسئلة من علم الاصول وقد طوينا الكلام عن ذكرها كشحا
لانها لا تدل على المقصود اعني ثبوت النقل الشرعي الا بعد تمامية الوجوه التي استدل بها على انه
للقدر المشترك لغة وبعدما تبين عدم نهوضها باثبات المدعى يظهر ان تلك الادلة على تقدير
صحتها تكون على المجاز اول واستدل صاحب الوافية على وجوب حمل الاوامر الشرعية على
الوجوب بعدما اعترف بان الامر موضوع في اللغة للقدر المشترك بوجوه منها ان امتثال الامر
طاعة وترك الطاعة عصيان فترك المأمور به عصيان وهو حرام لقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم اما الصغرى فلقضاء الاستقرار بها لان الطاعة على ما صرح به ائمة
اللغة هو الانقياد وحصوله بامتثال الامر بديهي واما الكبرى فلتصريح اهل اللغة بان العصيان
خلاف الطاعة والجواب عنه اولا بالنقض بالمندوب فانه طاعة فيكون تركه عصيانا فيحرم مع
ما ذكر وثانيا بالحل وهو ان كل عصيان خلاف الطاعة بمقتضى ما ذكره اهل اللغة وليس كل خلاف
الطاعة عصيانا الا اذا كانت الطاعة واجبة وبهذا الجواب ذكرها شارح الوافية واجاب ثانيا

بان نقول

بان نقول مثل ذلك بحسب اللغة لان امتثال الامر مطلقا سواء كان الامر هو الشارع وغيره طاعة وانقياد
وترك الطاعة عصيان فيكون العبد التارك لامر مولاه عاصيا وليس الواجب الا ما يعاقب على تركه عاصيا
فيكون الامر حقيقة في الوجوب بحسب اللغة والذم من لوازم العصيان فاما جوابك فهو جوابنا
اقول ولصاحب الوافية ان يدفعه بعد المسامحة على ما في الهداية بان ترتب الذم والعقاب
على العصيان انما ثبت بالشرع ومن البين ان ما ورد في تحريم العصيان مختص باوامر الشارع فالتسوية
بين الامر الصادر من الشارع وغيره واضحة السقوط فالصواب ان يجاب بمنع كلية الكبرى
كما عرفت في الحل ان حرمة العصيان حكم عقلي وليس لحكم الشارع مدخلية فيه الا من حيث
كونه امضاء للحكم العقلي فلولا الخطابات الواردة في تحريم العصيان كان حكم العقل به كافيا
في المقام ايضا وهو دليل على كون الامر للوجوب مع قطع النظر عن الخطاب الشرعي مع ان الحجج بين
جميع مقالاتهم يقتضي ترتب الذم والعقاب على مخالفة مطلق الطلب الصادر من الشارع وهو
غني عن البيان الا ان يجعل الايات والاخبار الشرعية كاشفة عن مراد الشارع وانت خبير ببعده
عن الصواب لان دعوى صدق ذلك في كثير مما لا حاجة الى العمل بالاوامر الشرعية ظاهر البطلان
واقتحام في العيب وفسادها اوضح من ان يخفى فلا مناص من الالتزام بالنسخ والحاصل ان من يقول
بوضع الامر للقدر المشترك وبنى على وجوب امتثال الاوامر الشرعية بمقتضى الوجوه المذكورة
اما ان يجعلها قرائن عامة على المراد لو اقيم على التزام بالنسخ للقطع بعدم مقارنة صدور الاوامر
المزبورة مع ازمنة الحاجة الى العمل بالاوامر المجردة الا ان يجعلها قرينة لخصوص الاوامر الاتية
دون الماضية واما ان يجعلها وجوب الامتثال حكما اخر طاريا على الاوامر المستعملة في القدر
المشترك ويجعل ايجاب الامتثال بما لم يكن واجبا فلا محالة واقعا فيما يرجع الى النسخ
لعدم معقولية ايجاب الامتثال بالطلب العاري عن المنع من الترك [illegible] منها
قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وغيره
من الايات الدالة على ذم ترك الطاعة قلت الكلام فيه يظهر مما ذكرنا في الاستدلال الاول

النظر

فراجع

فانا نعرف فرقا بينهما وكان نظره الى ان الاستدلال الاول هو موقوف على اثبات ان ترك الطاعة عصيانا
بخلاف هذا فانه يدل على حرمة مخالفة الاطاعة وان لم يصدق عليها العصيان لغة وعرفا وهما
قد مر من قبل وبعبارة الثانية في العرف عن امره وكان شارح الطامية اعترف بدلالة الايات
مع الغض عن كلمة المجاوزة حيث تعلق في بيانه بان مدلول الاية ليس الا الاثم على المخالف
وهو ترك الطاعة اعراضا وقد عرفت تحقيق الحال في المقال بما لا مزيد عليه وكيف كان فالقول
على مثل هذا الوجه في حمل الاوامر الشرعية المجردة عن القرينة على الوجوب وهن شيء في المقام
نعم لو انضم الى ذلك قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم بناء على كون المراد
بالاستطاعة القدرة دون المشية كان ادل على الجميع لان ضميمة الدلالة على مراد الشارع باوامر
المجردة بلا ريب فيكون قرينة عامة على الوجوب لكنك قد عرفت ما في دلالة الحديث على الوجوب
او الندب مع كونه من اخبار الاحاد وان كان من المقبولات بحسب القول بالندب لعله
اقرب مما هو فيه اذ لا فرق بين الامر والسؤال الا من حيث المرتبة فكما لا يدل السؤال على الالزام
فكذا الامر وجوابه قد مر ثانيا في الحديث المذكور اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والا
مبني على كون المراد بالاستطاعة المشية حتى يكون مفاد الحديث ايكال امتثال الاوامر
الشرعية الى مشية المكلف واراداته ومن هنا اوردوا عليه بان المراد بالاستطاعة القدرة
دون المشية فيكون على خلاف المدعى وهو الوجوب ادل ولعله لعل العلامة في النهاية بنى
اولا القول بالوجوب شيئا واعترض عليه بعض الفضلاء بان الاستدلال به على الوجوب ودوري
لتوقفه على كون صيغة فأتوا للوجوب ويمكن الذب عنه بان قرينة الوجوب هنا قائمة
لان الاتيان على وجه الاستحباب لا يناسب الرد الى الاستطاعة والقدرة ولذا قد يحمل
بعض المستحبات فتأمل مع ان الارشاد بان المأمور به لا مبعد اذا كان على وجه الاستحباب سواء كان
الامر الاول وجوبا او الندب اما على الاول فظ واما على الثاني فلان دم التأكيد مع ان مثل
الحديث منطبق على مرام الاصحاب شاهدان على كون المراد تأسيس حكم جديد ومن ذلك يظهر ضعف

الاستدلال

الاستدلال به على القول بالندب ايضا لما فيه من الحديث على ايكال الواجبات لان الامر اذا كان
مدلوله العرفي والشرعي هو الندب كما يدعيه المستدل كان معنى الحديث بعد تفسير الاستطاعة
بالمشية على ما هو مبنى الاستدلال ان امتثال الاوامر المندوبة موكول الى مشيتكم لو ادعى ان هنا ايضا
قرينة عامة على ان المراد باوامر الشارع المجردة هو الاستحباب بعد الغض عن ان الامر حقيقة بحسب الوضع
العرفي يقتضي الوجوب كان وجيها لكن القول بغير معروف اذ المنسوب الى المتكلمين والفقهاء
القول بالاشتراك فتدبر الاصحاب القرينة والتحقيق ان الحديث المذكور بمراحل من هذه المزخرفات
ومعناه الصحيح ما عليه الاصحاب من كونه مسوقا لبيان حكم مبتدأ وتأسيس قاعدة تنوب عن دليل ناهض
على استفادة ما في الاوامر الشرعية من الوجوب او الاستحباب فهو مفاد قاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور واسم المحامل في كل حيث ما لا يدرك كله لا يترك كله فتدبر فيهما تحقيقا الاول لما انه مما يبحث
في المسئلة وبقي الكلام فيما ورد في الكتاب والسنة من الاوامر المجردة عن القرائن فعلى المذهب المختار
وجب حملها على الوجوب وهذا هو الذي يقتضيه قاعدة الاوضاع في المحاورات العرفية
لكن قال صاحب المعالم ره انه يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال
صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها
في اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد
ورود الامر به منهم ع ونقل عنه وعن بعض الاجلاء ممن تقدم في الاعصار كصاحب المدارك
والذخيرة والمشارق واعترض عليه سلطان المحققين بان شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة
لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة قال نعم لو ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة
القارنة بان يكون استعماله فيه معتمدا على دليل منفصل ان ارادوا المندب فلا يبعد ما ذكروه لكن
هذا الاراده لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو عن اشكال انتهى واجاب عنه بعض المحققين
بان شيوع الاستعمال بنفسه قاض بظهور المعنى المجازي سواء كان على الوجه الاول او الثاني والمعنى
منهما واستشهد في ذلك بان المتكلم اذا استعمل لفظا في معنى خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى

حينئذ

مجازي مخصوص مع نصب قرينة على ارادة ذلك المعنى المجازي فاذا استعمله مرة اخرى كان تقدم
تلك الاستعمالات باعثا على التوقف في الحمل على المعنى الحقيقي وكلما قويت الشهرة والغلبة ازداد الفرق
فاى مانع من البلوغ الى حد الرجحان الى ان قال سوء وما ما صاحب المعالم لكن هذه الدعوى لا بينة ولا
مبينة ومجرد حصول الغلبة في الجملة غير محقق لها لا تقتضي بذلك وكالسف توضيح ما ما صلة
الغلبة ان يشكو منها في اعصار الائمة بين عامة الناس كانت فاشية بالاجمال او ظاهر الصيغ في
الندب وكذا لو ثبت في لسان الحملة والعلماء الاعلام عليهم السلام واما لو ثبت في لسان بعض الائمة مخاصة
فلا اثر لها اما القياس الى ما صدر عن الامام السابق او اللاحق من الاوامر قلت وعندي ان
ما اعترض به السلطان ثابت وما ذكره المحقق وارد عنه ساقط لان اللفظ المحفوف بالقرينة
الصارفة لا شبهة بينه وبين الفاقد لها حتى يقاس احدهما بالاخر وغاية ما يقرب على غلبة
الاستعمال الحاق المشكوك بالغالب مع اجتماع جميع ما يحيل الغلبة في الحكم في المشكوك
لا مطلقا فاما كانت الاستعمالات المجازية كلها محفوفة بالقرينة المقارنة فاي شيء يوجب الظن
بان الاستعمال الفاقد للقرينة من جملتها فالتحقيق على ما اوضحناه في البحث عن المجاز المشهور ان
شرط النقل والمجاز المشهور خصوصا فيما اذا لم يكن المعنى المجازي من افراد الحقيقة خلوص القرائن
الاستعمالات الكثيرة عن القرائن المتصلة حتى يكون باعثا على الظن الحاق المشكوك بالاعم
الاغلب وهنا شرطا اثباته في الاوامر الندبية الواردة في الكتاب والسنة ودونه خرط القتاد
فان صاحب المعالم ايضا ممن يظهر منه استصعاب ذلك حيث اجاب عن استدلال منكري الحقيقة الشرعية
بان الاستعمال في المعاني المعروفة الجديدة معلوم واستناده الى القرينة او الوضع غير معلوم فكما
يسوغ لهم ادعاء احتمال القرينة في الاستعمالات المعلومة المرادة هنا لكنه يجوز لنا ادعاء ذلك هنا
اذ لا تجنيد فيما بين المقامين وهذه الجهة لا ان ينقض له بان الشك في مسئلة الحقيقة الشرعية
انما هو في اصل القرينة واصالة عدمها معارضة باصالة عدم الوضع حتى يحصل الشك في
ما نحن فيه فان حقيقة اصالة عدم هنا تحمل الاستعمال مع خلوه عن القرينة لان غاية ما هو المعلوم

ونخ

من تعجيل الخطاب على الظاهر وارادة خلافه وجود معان في الجملة واما كونها مقترنة بصدور الخطاب
فلا الا اذا ثبت اتحاد زمان الحاجة وزمان الصدور فلا بد لمن يجعل اعلاما يقتضيه وضع
الامر من اثبات ذلك وهو مشكل خصوصا اذا كان الاتحاد حقيقيا كما هو النافع في المقام
اذ العبرة في صيرورة اللفظ مجملا كالمجاز المشهور تاخير البيان في الجملة فانه يصير المعنى المجازي حظ
لكن التعويل على هذا الاصل او هن شيء في المقام اذ لا يترتب ثمرة الا الحكم بالاجمال ما يجدون في ذلك
اللفظ عاريا عن القرينة ومثل ذلك خارج عن مقاصد العرف في تعويلهم على الاصول ومع ذلك
هو لا يصادم ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي المعتضد باصالة عدم الصارف اذ لو تلقى سقوط هذا
الاصل في بعض المقامات فانما هو اذا كان اللفظ من المحاملات العرفية ومن الواضح ان اصالة الاتمام
ليس مما يترتب الاجمال العرفي فالتحقيق ان ما ذكره صاحب المعالم هو ما اعترض عليه بما ذكره السلطان ره واما
ما اورده المجيب من منع الغلبة على وجه يترتب عليه الاجمال فلعله مكابرة واضحة لانا لو احصينا
موارد استعمال الامر شرعا بعد فقد القرينة الظاهرة وعلمنا تجردها عن القرينة واقعا فلا يبقى لنا
وثوق بدلالته على الوجوب خصوصا على طريقة من يقول بان المناط حجية الظواهر بالظن الفعلي الاول
فيه ان حصول الوهن في الحقيقة لا يتوقف على ثبوت استعمالها في المجاز بدون القرينة بل يكفي
تحققه بالاستعمال مع القرينة على النحو المشار اليه فلا مبعد عن حج في ما صدر منهم في المقام
من منع حصول الغلبة فيها وروعي احاديث الائمة ثم ودعوى كونها من مجموعهم مع ان هذه الدعوى
ما لا ينبغي ان يلتفت اليها اذ ما من لفظ الا ويكفي فيه تحصيل مثل هذه الغلبة بان يلاحظ
جميع من المتكلمين وضمهم من كلام احدهم من المجاز بما في كلام الاخر وتسليم الكثرة على هذا الوجه
لعلهم حيث ايضاح الواضحات وبناء انهم ان تمادى الامر في الندب من نحو احتمال التخصيص في
العمومات فكما لا يقدح هنا في العمل بالعام مع فقدان المخصص فكذلك لا يقدح ذلك في حمل الامر على
الوجوب عند عدم القرينة على الندب وفساده واضح اما اولا فلان حمل العام على العموم
يتوقف على الفحص عن المخصص بخلاف حمل الامر على الوجوب فان الظاهر انه لا يجب فيه الفحص عن قرينة

عليهم

عليهم

في التدبير

الندب كسائر المجازات التي لا يتوقف وضعها بالاصل على النص وهذا المعهود من طريقة السلف والخلف
اليهم هو عدم الفرق بين هذا المجاز وسائر المجازات ولا يذهب عليك ان النص عن المعارض لا مساس
له بالمقام وإنما تأتيا ملاحظة التخصيص انما تثبت في نوع العام لاني تخصيصه ومثل هذا لا يعقل ان
يبلغ درجة النقل او المجاز المشهور او الاجمال فانما اثرها ايراث الوهن الموجب لسقوط اعتبار كل فرد
منه فمثلا النص نعم لو كثر التخصيص في شخص العام امكن القول باجماله وسقوطه عن الاعتبار مطلقا بعد
كونه مقطوع السند والامر بالوهن الى السند فيسقط من جهة الاعتبار من هذه الجهة لا من جهة ضعف
فاصالة العموم الثاني انه قد تستعمل الجملة الخبرية في مقام الانشاء وطلب تحقق الفعل كما
خصوصا في الادلة الشرعية كما هو دستور من الاول نحو قوله لا يمسه الا المطهرون ونحو قوله
يتوضأ ويغتسل ويعيد ويقضي في مقام الامر بالافعال المذكورة واختلفوا في ان الاصل فيها
بعد تعذر حملها على الاخبار هو الحمل على الوجوب او الندب او الاعم فذهب جماعة من الفقهاء الى الاشتراك
انتصارا فيها ان الاصل الاول يا لقرينة القطعية على العقد المسبق فيها وهو الطلب فالوجوب
او الندب يرجع في كل مقام خال عن قرينة التعيين الى مقتضى الاصول من البراءة او الاحتياط
وذهب فيها انها ظاهرة في الوجوب اما لانصراف جنس الطلب الى الوجوب كما هو الاشارة اليه
كلام بعض المحققين او لان الوجوب اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي اعني الثبوت كما تقتضيه مقالة
علماء البيان حيث ذكروا ان البلغاء يعبرون بالخبر في مقام الانشاء حملا للمخاطب على الاداء مبالغة في التأكيد
وصرح غير واحد بان دلالة الجملة الخبرية على الطلب اقوى من دلالة الصيغة وان الطلب المستفاد
منها آكد من الطلب المستفاد من الصيغة ولا معنى للوجوب الا تأكد الطلب وربما يعضده ملاحظة
فهم الاصحاب منها الوجوب في موارد شتى قلت يشكل الجميع نظرا الى ان القرب المدعى على تقدير التسليم
غير مجد وقول علماء البيان لا مساس له بالمقام فلا نقول اصلا ان الوجوب المستفاد من الجملة الخبرية
لا يبعد ان يكون اكد منه في الصيغة وكذا التحريم المستفاد من الجملة الخبرية لا يبعد ان يكون آكد من
مدلول الصيغة وكذا التحريم المستفاد منها الا ان المقصود في المقام اثبات كون مدلول الجملة هو

الوجوب

الوجوب دون الاستحباب وليس في كلام علماء البيان تصريح بذلك الا ان ما يا اصحاب هذا الرأي غاية ما
يتفرع على اقوالهم ان الندب او الوجوب المعبر عنه بالجملة آكد من الندب او الوجوب المعبر عنه بالصيغة وهو
غير مرتبط بالمقام كما تقدم وفهم الاصحاب منها الوجوب في موارد شتى انما يدل على ظهور الجملة في الوجوب
في خصوص تلك الموارد وفهم ومثل هذا غير نص ولو بلغ من الكثرة الى ما لا يحصى اذ المقصود
اثبات ظهور الجملة مع قطع النظر عن خصوص الموارد واثبات ذلك دونه خرط القتاد لان الظهور بعد
عدم استناده الى الوضع والقرائن الخاصة الموجودة في الكلام لا بد وان يستند الى القرينة العامة
كالنقل المتعارف ونحوه وليس من القرائن العامة ما يقتضي تعيين الوجوب كما لا يخفى سوى ما يدعى
من غلبة استعمال الجملة الخبرية بعد انسلاخها عن الاخبار في الوجوب فيما هو بايدينا من الكلمات الواردة
الشرعية لكنها غير مسلمة عليها مع ان التمسك بها مجال خصوصا بعد ملاحظة ما ورد في الادلة والسنن
من التعبير بالاخبار في مقام الترغيب كقولهم لا ينام المسلم وهو جنب الا على طهور ونحوه مما لا يحصى
وان الغلبة اذا كانت ثابتة في نوع الكلام او الكلية كالعام لم يصلح لجعله منقولا او مجازا
راجحا الا اذا كان بحيث يعد ذلك النوع حجة جامعا لمعظم الاطلاقات في الاستعمالات الذي لا يحيث
يصلح ان يجمع الظهور الناشئ من الغلبة اليه كما في الامر الناشئ على القول بظهوره في
نفي الصحة او الكمال عند تعذر الحمل على الحقيقة فان الظهور هنا راجع الى الكلمة التي هي من قبيل
بين التراكيب المستعملة في نفي الصحة وليس بين الاخبار المستعملة في الانشاء ما يصلح جامعا بينها
كذلك سوى جنس الهيئة الخبرية وهو مع كونها على الاطراد غلبته غير نافعة لاستناد الظهور اليها
للقطع بان المستعمل في الانشاء ليس هو نفس الهيئة وان كانت لها مدخلية ايضا في فهم
المعنى الانشائي اعني الطلب فليس في المقام لفظ يمكن ان يستند اليه ظهوره نوعا من الشئ والخصوصية
بل الاستعمال راجعة الى ما في خصوصيات التراكيب فتكون الحال هنا كالحال في المقال مع ان الاستعمال
في الوجوب في الاستعمالات الواصلة الينا كلها الا قليلا محفوفة بالقرينة وقد بينا ان الاستعمال
المقرون بالقرينة لا يوجب ظهور اللفظ في المعنى المستعمل فيه ولو بلغ ما بلغ فالتحقيق بعد ما

مساعدة مثال الكلام ولا غيره من القرائن على الوجوب فغاية الجمع من الاعلام كالاردبيلي وصاحب المدارك
والذخيرة والمجلسي والعلامة في المنتهى والمحقق الثاني على ما حكاه بعض من تأخر عنهم هو كلا مقتضاه
الفقه المشترك اذا كان عليه ولو بالاجمال والاحتياط اذ تكون الجملة الخبرية مجازا في الطلب لخروجه عن العلاقة
كما لا يخفى على اهل العربية بالمجاز ثم ان ظاهر الفريقين التسالم على استعمال الجملة في مقام الانشاء
وهذا ايضا غير مطرد فان التعاقب والتعقيب في الجملة الخبرية بعد تعذر حملها على الاخبار
كثيرا ما لا يتوقف على الالتزام بالتجوز في الكلام كما يظهر بالتأمل في الاستعمالات الدالة ... ويكون من
محصلة على البناء قول القائل للحاضر يظلم او يحلف على اثبات لا يظلم او لا يحلف اذا اراد حمله على العدل
الثالث ان قد ادعى غير واحد ان الاصل في الخطاب ان يكون للوجوب النفسي العيني
التعييني من غير الاشتراط بشي ويعني به الاصل اصالة الاطلاق لان ما عدا الواجب المذكور
شأنية التقييد اما الوجوب الغيري فلان وجوبه معلق بوجوب غيره فيجري التعليل مجرى التقييد
متعلقا بالفعل جميعا واحتيج الى تقييد النسبة وربما يعول في ذلك على ظاهر الخطاب وضعا في الاكثر
الطلاق وصحبه غير ظاهر الا انه يحتمل ان الغالب في الاوامر ان يكون وجوبها نفسيا لا لغيرها وقد
على فرض تسليمها في الخطابات الشرعية يشكل التعويل عليها في الاحكام الشرعية وربما استظهر الشهيد
والمحقق وجماعة من المتأخرين الاشكال في هذا الاصل نظرا الى كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيري
بحيث يكافئ ذلك الظهور الناشئ من الاطلاق او يجعله في نظر المستدل البالغ حد الاجمال وهذا طرف البعض
لما ادعي من ظهور الاطلاق في النفسي وغيره من جهة الاطلاق هنا اذا لم يقم دليل من الخارج على وجوب شي لغيره
والا فقد ذهب بعض المحققين الى كونه شاهدا على تقييد اطلاق الامر المتعلق به كالوضوء اذا احدث
فرضا ونحو ذلك ايضا اذا احدث فرضا للصلاة فان المفهوم من الخطاب حينئذ كون المقصود من الخطاب
الاول ايضا هو الوجوب الغيري قلت والظاهر انه خروج عن الكلام على ان الظاهر من شرايط التقييد
التي منها اتحاد التكليف والا فلا مجال لحمل الاطلاق في الخطاب الاول بعد ورود التقييد في خطاب آخر ثم
ان توضيح الحال فيما ياتي عن قريب انشاء الله في باب الوضع لحمل الخطاب واما الامور المذكورة الاكثر في

فهذه

هذه المسألة بين كون الخطابين من نوع واحد بان يكونا نفسيين او غيريين او مختلفين نظرا بينا
على ان مقصد الخطاب لحمله يوجب تعدد التكليف حتى لو قال المولى اكرم رجلا ثم قال اكرم زيدا وجب اكرام زيد
كان الاظهر في المقام الاخذ بمقتضى الخطابين والبناء في المثال على كون الوضوء واجبا لنفسه
ولغيره ومعنى اقتضاء العرف في مثل ذلك اتحاد مفاد الخطابين وهو الوجوب الغيري هنا
غير واضح وكيف كان فقد تلخص ان الخطاب مع جميع القرائن يحمل على الوجوب المطلق النفسي
العيني التعييني ولو قام هنا ك قرينة ما تعارض مراعاة مجموع هذه القيود وعدم التعيين
اسلم من الوجوه المخالفة للظاهر وجب اعمال الترجيحات في تعارض الاحوال وهي كثيرة نذكر
جملة منها تبعا لبعض الاعلام منها الدوران بين الندب المطلق والوجوب المشروط ومقتضى
القاعدة فيه حمل الخطاب على الثاني ترجيحا للتقييد على المجاز وليس هنا من المرجحات الخارجية ما
يقتضي بالاول سوى غلبة الاستعمال في الندب وفي كونها باعثة على رجحان المجاز هنا على التقييد
نوع تأمل او منع خصوصا مع امكان منع الغلبة نظرا الى ان كل خطاب مشروط لا محالة ولو بالشرائط
شرائط التكليف الا انه يقال ان التقييد بها عقلا والتقييد العقلي ليس من التقييد الراجح على
سائر الاحوال لكونه امرا مفروغا عنه في جميع الخطابات فالتقييد الشرعي الثابت بالادلة الشرعية
اللفظية في الخطابات ليس مما يكافئ رجحان الندب فلو قيل بالوقف هنا لم يكن فيه كل البعد ويجب
الاخذ بمقتضى الاصل وهو قاض بالندب عند القدرة على الشرط المشكوك فيه مع كونه مستحبا ما
ظاهريا او واجبا احتياطا مبنيا على كون اصالة البراءة من الاصول الشرعية او من العلامات الظنية
فان قلنا بالاول فلا اهوا المشهور المعتمد كان الندب متعينا بناء على الوجه الظاهر ما لم يثبت محصل
بالاصل نظير الاباحة فيحتمل الوجوب ظاهرا وهذان الوجهان جاريان في العمل باصالة عدم الوجوب
هنا والقول بمعارضة اصالة عدم الندب مدفوع بان حصول الندب او معنى مطابق له في
فتح هذا عند وجود الشرط المشكوك فيه والحاصل ان مقتضى اصالة عدم الحكم بعدم
الاستحباب ولا يعارضه اصالة عدم الوجوب على تقدير عدم الشرط مع العلم الاجمالي بثبوت
اكرم رجلا

احد الحكمين لان العمل بالاول يلزم منه المخالفة العملية فيتعين فلان للاصالة الثاني مع عدم الاشتغال
بجزاء مع علاجها ولولا الحرض الشرط بعد العلم عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب الظاهري
بناء على جريان الاستصحاب عند احتمال التعيين كما في ذلك بناء على المختار المنصور في مثله الا انه [illegible]
وضعا واما على القول باستنادهم الوجوب الى الاطلاق فقد ذكر الكثير ان الاظهر حمل الخطاب على الوجوب
المشروط ايضا لان دلالة الاطلاق للطلب على الوجوب اظهر من الاشتراط الوجوب المطلق وانت خبير
في ذلك [illegible] قلت ولعل السر فيه ان المسألة [illegible]
بين الامرين المنافيين للظاهر كما هو مفروض الكلام لان الاطلاق الثاني اعني الوجوب المطلق متفرع
على الاطلاق الاول [illegible] حتى يترتب بينهما بعد وجود القرينة الصالحة الصارفة عن احد الاطلاقين
بل [illegible] ما يقتضي به القرينة امتناع حمل الخطاب على الاطلاق الثاني واما الاطلاق الاول فلا مانع من
الاخذ به [illegible] بان المنساق من اطلاق لفظ الماء هو الماء الصافي ومن اطلاق الصافي
ولو في [illegible] الاطلاق هو الفرات فقام قرينة مانعة عن الجمع بين الاطلاقين فان المتعين
الحمل على الماء الصافي ومنها الدوران بين الندب النفسي والوجوب الغيري كما لو ورد الامر بالوضوء
عقيب الصلاة وشك في كونه غيريا للصلاة او نفسيا والحال غير [illegible] الى السابق فانه ايضا
من الدوران بين المجاز والتقييد على الاول [illegible] القول برجحان الحمل على
الاطلاق في الصورة السابقة نظرا الى كثرة الاوامر الغيرية [illegible] الاصل والمعول [illegible] الاطلاق
وعدم القرينة [illegible] فاذا كان [illegible] الوجوب النفسي [illegible] الندب [illegible]
ومع التنزل عن الرجحان فلا اقل من التوقف [illegible] الى مقتضى الاصول [illegible] الوجوب [illegible] الاستحباب
مع العدم [illegible] العملية [illegible] الرجحان [illegible] الوجوب [illegible]
كما في الصورة السابقة على بعض الفروض [illegible] الرجحان [illegible]
وهو لا يكون ثبوت الاستحباب ظاهرا [illegible] الوجوب [illegible]
يصح التعويل عليه [illegible] الاستحباب [illegible]

الا ان غلبة الندب في الاوامر توجب وهن ظهورها في الوجوب وان لم تكن موهنة لها في غير صورة الدوران فافهم

معالمة

مع انه الظهور اللفظي الصالح لرفع الاجمال عن المجمل ثم ان ما ذكرنا مبني على كون التعيين مقتضيا
اطلاق الامر واما على القول بكون التعيين في الطلب من مقتضيات وضع الامر لا اطلاقه فيكون المقام
من الدوران بين المجازين وقد تخيل بعض المحققين ان حمل الصلاة على الوجوب الغيري تقييدا زائدا
على كونه مجازا ولم احد [illegible] وضوح فساده لان القول باستناد التعيين الى الوضع
يوجب كون استعماله في الغيري مجازا [illegible] الغيرية والنفسية فكيف يعقل
كون الاول لا يحتاج الى تقييد الثاني ومنها الدوران بين الندب العيني والوجوب الكفائي
وهذا انما يكون [illegible] الخطاب بصيغة الجمع اذا المفرد غير صالح لافادة الوجوب الكفائي [illegible]
بجميع المكلفين [illegible] في نظائره [illegible] بين التقييد والمجاز بناء على المجاز
في وضع الاوامر او بين التقييدين بناء على المذهب الاخر [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible] هذا التقييد [illegible] الوجوب الكفائي فلا اقل من [illegible]
مرجوحا ايضا [illegible] ومقتضاه التوقف والرجوع الى مقتضى الاصل وهو [illegible]
على الاستحباب لما تقدم في الصورة الاولى ويؤيده اصالة عدم سقوطه [illegible] المعلوم على التقدير
[illegible] الاصول [illegible] ترجيح الاستحباب وان كان
[illegible] الكفائي [illegible] الوجوب الكفائي [illegible]
هذا القول من ترجيح الوجوب الكفائي [illegible] الوجوب [illegible] الندب [illegible]
[illegible] شهادة [illegible] في الصواب [illegible] على عدم رجحان
الندب بناء على هذا القول التوقف ومنها الدوران بين الندب التعييني والوجوب التخييري
ويظهر [illegible] المقابلة [illegible] الصور السابقة وتوهم بعض المحققين ان اصالة عدم [illegible] الفعل
الا من المشكوك ثبوت التخيير بينهما يقتضي رجحان الاستحباب [illegible] بان هذا الاصل لا يقاوم
ظهور الامر في الوجوب التخييري عند دوران الامر بينه وبين الندب وفيه ان هذا الاصل في نفسه
ساقط لعدم [illegible] باثبات وجوب [illegible] الا على القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به [illegible]

بل مطلقا في وجه

[illegible]

ظاهر انه في ذلك عن اثبات الاستحباب فلا اعتداد به ولو كان [illegible] الاحتمالين [illegible] الخطاب كما هو
المحتمل خصوصا على مذاقه من كون الندب والتخيير في التعيين [illegible] الاطلاق للامر [illegible] اصالة
عدم مشروعية الفعل الامر عنه [illegible] في بعض [illegible] الا ان [illegible]
ووجوبه [illegible] في فعل [illegible] الاستحباب او الوجوب التخييري هذا هو
الحال فيما اذا كان احدها [illegible] الندب ولو كان الدوران بين [illegible] الوجوب فالبناء على
[illegible] الظاهر [illegible] الاصول ويختلف ذلك باختلاف
الصور كما هو واضح على الحسن [illegible] مثلا [illegible] كون الشيء واجبا كفائيا او تخييريا
وجب الاتيان به [illegible] العيني [illegible] الاحتياط [illegible] فقد ذكر بعض المحققين
ان مقتضى الاحتياط الواجب وجوب الاتيان به او [illegible] على جميع التقادير
[illegible] وجوب الاتيان به [illegible] ثابتة [illegible] بما ذكرنا من مقتضى [illegible]
نفي الوجوب العيني والتخييري كليهما [illegible] اثبات الاستحباب
مثل المقام بناء على [illegible] استصحاب [illegible] اثبات بقاء [illegible] الوجوب [illegible]
ثم اثبات وجوب الاتيان [illegible] الامر [illegible] القطع بالبراءة على التقديرين وكيف كان
[illegible] الظاهر [illegible] الوجوه المخالفة للظاهر [illegible]
الدوران بينها او بين [illegible] ظاهر وضع الامر او اطلاقه [illegible] الاخذ بالظاهر في
[illegible] ومنها الدوران بين المطلق والمشروط [illegible] هو الثاني الا اذا [illegible]
[illegible] فان مقتضى الاستصحاب [illegible] الاصل [illegible]
ومنها الدوران بين التعييني والتخييري ومقتضى الاصل اللفظي فيه التعيين ومقتضى
الاصل العملي [illegible] التخيير لاصالة البراءة او التعيين [illegible] الاحتياط [illegible]
او القولين المذكورين [illegible] ومن الافاضل من [illegible] هنا [illegible] مقتضى الاصل [illegible]
فان [illegible] بالاصل الاستصحاب فلا [illegible] في التخيير الشرعي وانما هو في التخيير العقلي لكن [illegible]

عن الاستصحاب

عن الاستصحاب بالاصل [illegible] عليه ولا مساعدة المقام فيه بعض [illegible]
اوامره مطلقا [illegible] الاصل [illegible] البراءة والاحتياط [illegible] بالاتفاق [illegible] الوارد
الاصل اللفظي اذ لا مانع من اصالة عدم [illegible] المشتمل عليها الخطاب في التخييرات الشرعية
ومنها الدوران بين العيني والكفائي والاصل فيه هو الاول لاصالة عدم سقوط التكليف
بفعل البعض [illegible] القول بالثاني بناء على [illegible] البراءة [illegible] الشك [illegible]
مع قيام البعض [illegible] على ما ذكرنا [illegible] عدم السقوط [illegible] التامل [illegible]
النظر الصحيح وذكر الفاضل المتقدم انه لو قلنا بان الوجوب الكفائي [illegible]
[illegible] للاصل وان قلنا [illegible] بالجميع فلا اصل [illegible]
ما ذكرنا ومنها الدوران بين الغيري والنفسي قال الفاضل ان الغيري هو الموافق للاصل
لاصالة عدم وجوبه حال عدم وجوب الغير ثم قال ان قلت الاصل عدم ملاحظة الغير
قلنا [illegible] اصالة عدم ملاحظة نفسه [illegible] فان [illegible] ملاحظة الغير [illegible]
الغير [illegible] الاصل [illegible] كما [illegible] ملاحظة [illegible] مع ان [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] غير مفيدة اقول التحقيق عندي ان الوجوب الغيري [illegible]
ليس [illegible] من الاصول [illegible] وجوب الغير المقيد به والاصل في اللوازم مع
جريانه في الملزوم [illegible] الصحيح لكن الاصل في وجوب ذلك الغير هنا [illegible]
معارضا بالمثل [illegible] اصالة عدم وجوب [illegible] الشكوك [illegible]
الاصل في الوجوب الغيري نفسه [illegible] يقع التعارض بينه وبين اصالة عدم الوجوب النفسي
حال عدم وجوب الغير [illegible] الاصل هو الوجوب الغيري [illegible]
[illegible] اصالة عدم وجوب [illegible] مثلا [illegible] معارض باصالة عدم وجوب الصلوة [illegible]
[illegible] اصالة عدم الوجوب النفسي ساقطة [illegible] اصالة عدم وجوب [illegible]
[illegible] باصالة عدم [illegible] الصلوة الواجبة [illegible] ساقطة [illegible]

مصطلح

باصالة عدم وجوب الصلوة الفائتة لم يلتفت الى اصالة عدم وجوب الصلوة الواجبة فعلا لمكان المعارضة لاصالة عدم وجوب الغسل وليس هذا من باب الاعتضاد بالاصل بان يقال ان اصالة عدم وجوب الصلوة الواجبة لم تعارضه الا بالاصلين احدهما اصالة عدم وجوب الفائتة لدوامها والثاني اصالة عدم وجوب الغسل ايضا ولا وجه لجعل احدهما خاصة طرفا للمعارضة وذلك لان وجوب الغسل ايضا ليس من مقالات الخطاب المتعلق بالصلوة حتى يكون للاصول الكثيرة ايضا اصالة عدم وجوب الصلوة الواجبة لو اصالة عدم وجوب الفائتة لو اصالة عدم وجوب الغسل ايضا الصلوة ثم

في مرتبة واحدة ساقطة لاجل المعارضة بسبب علم اجمالي ما مع ذلك العلم الاجمالي الحاصل من الخطاب المتعلق بالصلوة ماء لمن احتمالين اعني احتمال وجوب الصلوة الواجبة الغسل واحتمال وجوب الصلوة الفائتة ثم واما احتمال وجوب الغسل ايضا فهو من محتملات معلوم امر بالاجمال وهو مقاد الخطاب المتعلق بالغسل المردد بين كونه نفسيا او غيريا للصلوة هذا كله ما يقتضيه الجري على مقتضى اصالة العدم الفي ان انما مختص عندنا واما اصالة البرائة فلا اثر لها في المقام لا ابتناء الخفيف الوجوب النفسي حال العلم وجوب الغير كما اذا دخل وقت وجوبها المرجع ح قاعدة الاشتغال فيجب الاتيان به جمعا ما بين المخالفة القطعية العملية واما الهادي السابع انه اتمنى ان الاصل في الواجب عدم توقف سقوط الامر به على نية القربة ويسمى ذلك بالواجب التوصلي او مع فرض الغرض من الامر المتعلق به هو التوصل الى ايجاد المامور به من حيث التقييد المتوقف على قصد الامتثال ومقابله التعبدي المتوقف على قصد الامتثال وعند العامة عدم الاصابة بما هو المراد هنا التعبد بالمعنى المقرر عند الفقهاء وقديما وحديثا على ما اشتهر حيث لا يقولون باشتراط قصد القربة الا في موارد خاصة ثابتة بالادلة المخصوصة منكرين مساعدة بناء العرف على ذلك ايضا لانهم لا يرتابون في سقوط امر المولى بمجرد ايجاد العبد المامور به سواء كانوا عالمين بقصد التعبد او جاهلين فلا بد من الاشارة الى مدرك هذا الاصل النافع فنقول يمكن ان يراد منه الاصل اللفظي وتقريره على ما صرح به غير واحد منهم بعض المحققين ان الحكم باشتراط قصد

القربة تقييد للاطلاق في المامور به فمقتضى الاطلاق الاكتفاء في مقام سقوط التكليف بحصول نفس المامور به ولو لغير داعي الامر وان توقف حصول الثواب فيه على الاطاعة على اتيانه متقربا به الى الامر وان يراد به الاصل العملي وهي اصالة البرائة بناء على جريانها عند الشك في الشرطية والاجزاء قلت وفي كلا الاثنين نظر اما الاول فلان قصد القربة عنوان منتزع من تعلق الامر بالشيء فلا يعقل ان يجعل من قيود المامور به واخواته حتى يدفع بالاطلاق واما الثاني فلان الشك في سقوط التكليف بدون القربة شك في حصول البرائة بعد العلم الاجمالي بالاشتغال اجمالا اذ لا شك فان تمام المامور به هو ذات الفعل من دون مدخلية نية القربة فيه بل هي من انحصار القربة عنوان منتزع من الامر فلا يعقل ان يعتبر قيدا للمامور به ويمكن دفعه بان مقالة بان يجعل مرشوطا م هذا التقييد انما يقتضي بامتناع تقييد المامور به بالقربة في الامر اللفظي واما الامر اللبي الثابت بالاجماع ونحوه فلا مانع من تقييد متعلقه به لذلك فاذا شك في اعتبار القربة مع عدم الاشتراط على نحو الشك في ساير الشروط كالطهارة فالقربة فيجري فيه اصالة البرائة بناء على المتعلق المذكور ونحوه لو علم التقييد بالقربة في الجملة وشك في كيفيته من حيث دورانه بين القصد الاجمالي او التفصيلي كان شك في ان القربة المعتبرة هل تحصل من حيث تمييز المامور به تفصيلا مطلقا او مع العجز عن التمييز التفصيلي او يتوقف على تمييز العبادة بشخصها وجميع خصوصياتها حتى خصوصية الوجه المبحوث عنه في العبادات امكن القول بجريان المقام ح على مجرى البرائة نظرا الى كون الشك ح في حصول الغرض الداعي الى الامر بعد معلومية المامور به من حيث الاجزاء والشرائط فلا مسرح للاحتياط بناء على ان التوقف على وجوب الاحتياط بعد العلم بالاشتغال المحكوم مبني من حيث الاجزاء والشرائط اذا شك في حصوله او حصول الغرض الداعي الى الامر به هذا هو الكلام على حسب ما يقتضيه القاعدة الاولية واما القاعدة الثانوية المستفادة من الادلة الواصلة الينا فقد يظن انها على خلاف القاعدة الاولية فيجب حمل البناء على كون الامر به تعبديا اذ ما من امر الا وهو يكون توصليا بالمعنى المتداول والتعبد فيه اسمها الى

امور الاول قوله تعالى حكاية عن بعض الامم السالفة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين بل على وجه الاخلاص وتخليص النية في المامور كلها بدليل الاستثناء في الشريعة السابقة فيلحق بها هذه الشريعة بالاستصحاب او لقوله وذلك دين القيمة بناء على ما فسره المحقق الخوانساري من تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ ويرد عليه اولا ان الاستدلال متوقف على كون اللام في قوله ليعبدوا اسم للغاية وهو في حيز المنع لان اللام كم هنا مثلها في قوله تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين وهو للتقوية ودخل على المفعول به فمفاد الاية انهم انما امروا بعبادة الله على وجه الاخلاص ويعني به التوحيد كما في قوله تعالى واخاطر قلنا اعبدوا الله مخلصا له الدين وعن الافاضل من اعتبر خلاف ما بيناه ثم تمم الدلالة فانما المحقق الخوانساري في شرح الدروس ان الاستدلال مبني على كون اللام للغاية حتى يصير العبادة على وجه الاخلاص غاية للمامور به لا مامورا بها فاجاب عنه بان كونه غاية اعم من حصوله بنفس المامور به كما في الامر بالصلوة او بواسطة كما في الامر بغيرها مما للفرق بين قولنا ما امروا الا بالعبادة وبين ما امروا الا للعبادة فان الاول يقتضي حصر المامور به في العبادة دون الثاني فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد القربة في كل ما امروا الا على تقدير العلم بانه لا مدخل للجهد في عبادة ولو بمدخلية خفية وهذا على تقدير حصوله بادعيتها لو استخص بما لم يجزه بما ذكرنا في معنى الاية نعلم بان هذا الكلام ما لعن التفصيل ثم انه ان اراد بالمدخلية الخفية ما هو المامور به في مقام العبادة فدعوى عدم حصولها او حصولها نادرا واضح الفساد لان الواجبات النفسية التوصلية الواجب شرطا الغير عبادة ما اضعاف الواجبات التعبدية ويكفيك في ذلك تتبع شيء من هذا او في شيء منها ان اراد بها الا يعلمه الا الله ولو لم يكن في المدخلية الموجودة في مقابل العبادات فدعوى فيه انه لا تليق بالمعصوم ع اذ فيه تجريه على الغيب واقتحام في الامر وثانيا ان اللام على تقدير كونها للغاية فانه يفيد كون الاخلاص غاية للامر بالواجبات لا شرطا في المامور به وهو لا يقتضي بتوقف سقوط التكليف عليه لوضوح ان الغرض الملحوظ في ادراك الامر

امر يرجع الى الغير المباشر يجوز ان يكون ذلك الاثر حصول الثواب خاصة لا سقوط العقاب ايضا فمعنى ما يترتب على كونه غرضا يتوقف حصول الثواب عليه واما الخلوص من تبعة الذم والعقاب فلا فان قلت قد تحقق ان غاية الواجب انما كان فعلا من افعال المكلف كان واجبا لان غاية الشيء يتصف بصفة من الحسن والقبح ولذا استدلوا على وجوب الحذر بكونه غاية للانذار الواجب في اية النفر قلت نعم لكنه فيما اذا كان الفعل غاية للواجب كالانذار دون الوجوب كما في المقام لا يتحقق فيه اعادة عوض الامر اذا توقف حصوله على اتيان العلة المامور به كما اعترفت به انفا فيتحد سقوط التكليف بعد حصول الغرض لانا نقول ان دعوى التوقف فيما يرجع الغرض فيه الى المولى كما في اوامر الموالي الى العبيد مسلمة واما فيما يرجع الى المامور نفسه فلا تنهض لاذ يكفي في العقل بعدم توقف سقوط التكليف على مراعاة مثل هذا الغرض نظرا الى ان الاطلاق بالمعنى الاعم مع عدم المراعاة ايضا والغرض عدم كونه داخلا في المامور به شطرا او شرطا نعم لو كان الغرض في جملة الافعال وعلمنا بانه هو العنوان المامور به حقيقة وان كان ظاهر الامر متوجها الى شيء اخر بحصل الركن الاوامر المولى بالاكل وعلمنا انما الغرض منه التقوية وانها المامور بها حقيقة دون ما هو متعلق الامر في ظاهر الخطاب توقف سقوط التكليف ح على مراعاة ذلك لان المامور به ح هو عنوان ذلك الغرض فلا يعقل الاطاعة مع عدم مراعاته واما اذا لم يكن كذلك بان كان الغرض الباعث على الامر غير داخل في المامور به ولا عنوانا وان علمنا اللازم كالتعبدية المحضة اذ ليس هو شطرا او قيدا في المامور به بل هو من قبيل الداعي فدعوى توقف سقوط التكليف في مثله على مراعاته فيه نظر نعم لو كان الغرض مما يرجع الى الامر استقل العقل ح بتوقف سقوط التكليف عليه لصدق العصيان بدونه وبتوضيح المقام على وجه يدفع عنه غواشي الاوهام ان في مخالفة الاوامر الشرعية جهات جهتين على مذهب العدلية احديهما انما اقدام على المفسدة اللازمة المعلومة عند العقل على تقدير انكشافها له والاخرى انها مخالفة لامر المولى ومعصية له اذ لو قيل الجلو الواجبات الشرعية من الجهة الاولى كما على مذهب الاشاعرة استقل العقل بقبح المخالفة ايضا

جهة
نعم كل من الاوامر الشرعية جهتا ارشاد وتكليف فالذي يلزم من كون الاخلاص غرضا باعثا على
الاوامر الشرعية ونت حصول الارشاد على تقدير عدم الاخلاص واما عدم سقوط التكليف ايضا
فلا لان سقوطه لازم عقلي للاتيان المكلف به بجميع اجزائه وشرائطه والمفروض حصوله على الوجه المذكور
وثالثا ان معنى الاية الشريفة بعد المساعدة على دلالتها على المدعى باعتبار قصد القربة في الكافة في
الاحكام التي تعرض الواجبات وثبوت هذا الحكم في واجباتنا موقوف على كونها هي التي كانت ثابتة
في تلك الامة وهذا غير ثابت ثم لو كان معناها اعتبار الاخلاص في كل ما يجب عليهم حتى يكون
عموما للاصل في القاعدة تقتضي الاستصحاب ومقتضى قوله وذلك دين القيمة ثبوت هذا
الحكم في شرعنا ايضا وان كانت واجبات هذا الشرع مغايرة لواجبات تلك الشريعة لكن الاية
غير دالة على ذلك كما لا يخفى ثم ان جميع ما ذكرنا مبني على تسليم دلالة الاية على كون الاخلاص غاية
لا فائدة والا فمن المحتمل كون الاخلاص من فوائد الامر بالواجبات ومعه تسقط عن الاستدلال
كما لا يخفى وهذه الاجوبة اخر هو هو نية والصواب ما ذكرناه الوجه الثاني ما ورد من انما
الاعمال بالنيات وقوله لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات وقوله لا عمل الا بنية واجيب
عنها بعد تضعيف السند وعدم الجابر الا في خصوص العبادات بان ظاهرها نفي حقيقة العمل
الا مع نية العمل لا نية القربة فلا مساس لها بالمدعى بل يكون المراد منها اخراج عمل الغافل
والساهي كالبيع والصلح من الاعمال وهذا الجواب ان كان جيدا في ترتيب الاستدلال لكنه
في نفسه فاسد لان عمل الغافل عمل فانه لم يكن صحيحا والصواب ان يقال ان ظاهر الروايات
عدم استقامة حقيقة العمل الا بالقصد والنية وهذا على عمومه مخالف للواقع فلا بد حينئذ
اما من التزام التخصيص والتزام الاضمار بتقدير الكمال او الصحة او حمله على الاعمال المشتركة
التي لا يتميز في الخارج بعضها عن بعض الا بالقصد كالتأديب والظلم الحاصلين في الخارج بفعل
واحد والظهور العمل المشتركين في جميع الوجوه الا في النية ومن الواضح ان الاولى هو الاخير
لو ادعى خصوص المقام مع ان العاملين بالروايات التزموا فيها الاضمار بتقدير الكمال هنام

ويمكن

ويمكن حمله موردها خصوص العبادات وعلى التقديرين فلا دلالة لها على المدعى كما لا يخفى الوجه
الثالث ما ورد كتابا وسنة من الامر بالاطاعة كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ونحوها
من الاوامر الدالة على مطلوبية الاطاعة التي لا تتيسر الا بقصد القربة في جميع الواجبات بدليل
حذف المتعلق ودليل الحكمة مضافا الى استقلال العقل بحسن الاطاعة مطلقا من غير فرق بين
محل دون محل وقرينة العقل واجيب عن ذلك بوجوه منها ما ذكره بعض من قارب
عصره من الاجلة من ان الامر بالاطاعة مطلق وليس بعام فلا يتناول محل النزاع اقول وانت
خبير بان هذا الكلام في غاية الضعف والسقوط لما عرفت من قضاء الوجه المتقدم بالعموم
ولا ينبغي ان يخفى ذلك على مثله ولعله من طغيان القلم ومنها ان الطلب تعبدي ولا انها
على وجوب الاطاعة لا يقيد بها اطلاق الاوامر المجردة عن التقييد فاقصى ما تدل عليه وجوب
الاطاعة نفسا لا اشتراطا وسقوط التكليف بالواجبات الشرعية قلت وهذا الجواب ايضا
لا كرامة فيه وان كان الحكم بالتقييد يتوقف على العلم باتحاد التكليف كما حقق في محله اذ
من الواضح المعلوم ان المطلوب من اوامر الاطاعة امتثال الاوامر الشرعية على وجه خصوص فكيف
لا يقيدها ومن التقييد ومنها وهو الصحيح عندي ان الاطاعة وان كانت حقيقة في
الاتيان بالمأمور به قاصدا لموافقة الامر الا ان المراد بها في اغلب موارد استعمالاتها العرفية
والشرعية ما يقابل العصيان والمخالفة فالمراد بها الاتيان بالواجبات وعدم المخالفة لها
ويدل عليه مضافا الى ما عرفت من الانسباق المتحقق بملاحظة الاستعمالات المبنية على
ما يدل على ارادة المعنى المذكور ورود الامر بها في اطاعة العبد للسيد والولد للوالد والزوجة
للزوج وكذا عمومها للواجبات والمحرمات مع معلومية عدم توقف سقوط التكليف بالحرام
على نية القربة مضافا الى ان في بعض موارد استعمالها في الكتاب من تعقيبها الامر بقوله
عز من قائل ومن يعص الله ورسوله فانه صريح كمال الشهادة بان المراد من الاطاعة المأمور بها
الخروج عن تبعة العصيان ثم انما ذكرنا في الواجب من اصالة التوصلية يأتي في المستحب ايضا

فلا فرق بينهما من حيث توقف اعتبار قصد القربة على دليل خارجي فالاصل المقرر كما يقتضي حصول الواجب
بمجرد الاتيان بالمأمور به كذلك يقتضي حصول المستحب بمجرد الاتيان به وكان المدح والثواب في فعل
الواجب يتوقف على قصد القربة كذلك في فعل المستحب ولعل هذا هو ظاهر الكل او الجل لكن بعض
اعيان المتأخرين فصل في المقام اصحابنا ذكره وذكرها فيه من وجوه الوفاق قال ما حاصله ان الواجب
قد يكون فعله مستتبعا للثواب بدون القربة كالايمان والنية واما المستحب فلم نعلم منه دليل
انه هل اولم ان كل منفعة توجب كراهة تركها فالاتيان به يتوقف على قصد القربة والا فينبغي
فبذلك يفترق عن الواجب حيث ان الواجب حكم لا يتوقف حصوله على الاخلاص الا مع دلالة دليل
بخلاف المستحب فانه قد يكون وجوده موقوفا على ذلك علم منه دليل الرجحان وكذا حصول نفعه
مع كمال حصول نفعها الاكيد فعليها فلا ان الايمان والنية ان تعقلنا انفكاك وجودهما
عن قصد القربة معنا ترتب المدح والثواب عليهما ايضا والا فترتب الثواب عليهما لا يستلزم اثبات
ما زعم من ترتب الثواب على الواجب احيانا بدون القربة وثانيا ان ترك المستحب لا يسمى بالكراهة
المصطلحة كما ان ترك الحرام لا يسمى بالواجب المصطلح مع ان ترك المستحب من حيث انه مستحب لا يعقل
اشتماله على منفعة موجبة للكراهة فلا بد من اعتبار شيء اخر غير مفهوم الترك وح لا يحكم على الفعل
بانه مستحب لان ترك المكروه وهو الفعل هنا ليس من المستحب الشرعي في شيء فافهم وثالثا
فلانا لا نجد فرقا بين الواجب التوصلي والمستحب التوصلي في عدم توقف وجودهما في الخارج على
قصد القربة ولعله زعم ان ما لا يترتب عليه الثواب لا يسمى بالاستحباب وهو خطأ بين كالافعال
اقصاه مرا بالوجوب الحالي حيث لم يلتزم هذا التفصيل في الواجب ايضا وهو عدم الجاذب هنا الخامس
من الاصل في الواجبات كونها توصلية واسر الحادي الخامس ان الامر الواقع عقيب
الحظر ظاهر في الاباحة المطلقة المساوية لرفع الحرج في الفعل مقابلا للقائل بالانواع الاربعة
المطلقة وبعد الى القول بالتوقف في تمام المراد ولعل هذا هو اعيانا اعظم الاكثر كما صرح به
غير واحد ان قولهم بافادته للاباحة لا يراد بها فائدة الاباحة الخاصة وهو ظاهران من جعل القول
المندرج تحت تلك الاباحة م

بالتوقف

بالتوقف
مقابلا للقول بالاباحة مفسرا بالرخصة المحضة وهو جلي لا اعلام ليس على ما ينبغي اللهم الا ان
يوجه فتشابه من المتقدم ظهور الصيغة في ذلك القدر المشترك العام بين الاحكام الاربعة وظهور
لفظ الاذن والرخصة فلا اجمال في مدلول اللفظ اصلا وانما الاجمال في المراد كما في نقيق تحليل ذلك
في المطلق مع العلم بالتقييد في الجملة ومراد القائلين بالتوقف عدم ظهوره في شيء من الرخصة
المطلقة والانواع الاربعة وبين تلك الرخصة المعلم بالرخصة على هذا القول غير حاصل
من نفس اللفظ بل من العلم الاجمالي بعد ان المدلول بين ما هو مندرج تحت خلافه على قول الثاني
فانه مستفاد من نفس اللفظ وظهوره العرفي وذهب العلامة في التهذيب الحاجبي الى ان الوجوب
ويايد بانها تقيد الوجوب السابق من الامر العضدي الى تفصيل في ظهورها في الحكم السابق على النهي
اذا علق الامر بعلة زوال النهي وقد يحتمل انها في المسألة قولا بظهورها في الحكم السابق وهو الظاهر
انه اشتباه من صاحب الوافية او مما منه في نقل كلام تفصيل العضدي وذهب بعض المتأخرين
الى تفصيل اخر وهو الظهور في الحكم السابق ان كان وجوبا او ندبا وهذا نظير التفاصيل المذكورة
في وضع المشتق في كونه ناشئا عن ملاحظة بعض الامثلة ثم الظاهر ان النزاع في وضع الصيغة و
كيف كان فالاقوى في المسألة هو القول الثاني لقضاء العرف بذلك عند التجرد من جميع القرائن الخاصة
وليعلم ان الموضوع في هذه المسألة غير الموضوع في البحث عن مدلول الامر عقيب الحظر لانه بصيغة
افعل ومافي معناها من الامر الظاهر اختصاص موضوع هذه المسألة بخصوص الصيغة مطلقا
في حالها الا في الخطاب ولو ما يدخلها تحت ذلك النزاع واما الامر الغائب فاطلاق العنوان
يشمله لكن يكن القول بخروجه ايضا لان استعمال الامر في الاباحة بعد الحظر ليس على حد استعمال الصيغة
فيها وكذا الظهور الذي ادعاه القائلون بالاباحة ليس على وتيرة واحدة في الصيغتين ويؤيده
ايضا ظاهر عنوان الحاجبي حيث جعله في خصوص صيغة افعل بعد الحظر ودعوى ان صيغة افعل
اصطلاح لمطلق الامر ولو كان بالملام غير ثابتة كما ان الكلام فيه في المسألة السابقة الا انه
مع ذلك مشمول في محل النزاع والمراد بالوقوع بعد الحظر صدوره لفظا بعد الحظر الواقع فعلى
لعام
فافهم
لعلمم
العضديم

صلوة الحايض فى النفساء بعد الحيض فى النفاس خارجة من محل الكلام لان وجوبها عليهما ليس بامر
حادث بعد انقضاء زمان الحيض والنفاس بل بنفس الامر الاول الذى اقتضى وجوبها عليهما فى جميع
الازمان وخروج بعض الازمنة من تحت العام الازمانى لا يقدح فى شموله للازمنة المتاخرة و
لا فرق فى الحظر بين كونه محققا او متوهما ولا بين كونه عقليا او شرعيا خلافا لظاهر الكل او الجل
حيث خصوا النزاع بالوجوب بعقاب الامر الواقع بعد الحظر الشرعى اللفظى لا الامر الواقع بعد الحظر
العقلى واجيب عنه بابداء الفارق وظاهر الاستدلال والجواب التسالم على خروج الحظر العقلى والذى
يقتضيه التامل انه لا فرق بينهما اذا كان مصب الامر ومتعلقه نفس عنوان المحظور العقلى فعلا حال
لا يدل الا على الرخصة المطلقة واما افادة الامر بالعبادة الوجوب مع ورودها فى مقام الحظر العقلى
نظرا للاحرمة لمن دون الامر بها فانما هو لعدم تعلق الامر بنفس المحظور العقلى لان متعلق الامر انما
هى الصلوة مع قطع النظر عما سواها وهى بهذا الاعتبار ليس موردا للحظر العقلى بل باعتبار كونها
تشريعا محرما فاختلف جهتا الامر والنهى ورد النهى اذ العلم فى جهتا هما كان حال الامر الواقع بعد — اتم
الحظر نظير الامر الابتدائى فى دلالته على الوجوب والسر فيه ان وقوع الامر بعد الحظر انما يكون
سببا للوهن فى ظهوره فى الحتم والالزام ملاحظة كون الامر فى الطرق المتعارفة فى انشاء الرخصة
بعد النهى فيطرح شئ الامر الابتدائى انشاء الماهية خاصة من غير تعلق الغرض بافادة كونها فى
ضمن الوجوب او فى غيره ومن البين ان اختلاف مورد النهى عن مورد الامر يمنع عن هذا الا
النوعى ولا من قبيل الاختلاف القادح بين كونه على وجه التباين او العموم والخصوص المطلق
فلو كان المامور به اخص من المنهى عنه لم يفد ايضا الوجوب لان المامور به انما كان مستملا على
خصوصية زائدة على المنهى عنه كانت تلك الخصوصية كالموضوع الابتدائى من حيث اقتضاء الامر
بها الوجوب بمقتضى الوضع الاصلى اذ المفروض عدم احتمال تعلق النهى السابق بهذه الزيادة
ومن هنا يظهر ان مثل قول الامر اخرج من الحبس الى المكتب بعد نهيه عن الخروج ولا يدل على الوجوب
اجنبى عن المقام كما صرح به المحقق القمى فما ذكره بعض المحققين فى تزييف ما ذكره المحقق القمى من

ان الخروج

ان الخروج الى المكتب من جملة افراد الخروج المطلق المنهى عنه وبذلك يندرج المثال تحت المسئلة
نظرا الى اتحاد متعلق الامر والنهى مصداقا وانما اختلفا مفهوما غير سديد ثم الظاهر ان النزاع
فى الدلالة لا فى الوضع اذ لا وجه للقول بمغايرة وضع الصيغة هنا للوضع فى الوارد ابتداء
ولعله لم يذهب اليه احد خلافا لما يتراءى من بعض عناوين المسئلة فى كلام المتاخرين من الاختلاف فى الوضع
او المجاز مبنى على التسامح فى العبارة اذا تقرر ذلك فقد يستدل فى ذلك على القول بالوجوب على
التقرير بالوجوب بان المقتضى وهو الوضع موجود والمانع مفقود قيل وفيه هو ان كون الورود
عقيب الحظر السابقة وهو غير صالح للمنع لان الانتقال من احد الضدين الى الاخر جائز ولو كان
الى غير جائز بطل القول بالاباحة ايضا وهذا الاستدلال حسن جدا اذ فهمنا الشك فى كون
الورود عقيب الحظر قرينة صارفة لكنا ندعى انه قرينة صارفة نظير الشهرة فى المجاز المشهور فى غير فرق
ثم ان بنينا على الثانى وهو قرينة صارفة ومعينة للمجاز وهى الرخصة وان بنينا على التوقف فهى صارفة
خاصة فيكون الفرق بينه وبين المجاز المشهور على القول بالتوقف هو ان الشهرة قرينة صارفة
هناك والوقوع عقيب الحظر قرينة صارفة معينة للمعنى فى تعيين احد الاحكام الثلثة والتماس قرينة
اخرى ولا يبعد كون تعليق الامر بزوال علة النهى عرفا قرائن عود الحكم السابق كما مال اليه بعض
ناقلا عن بعض من جملة القرائن ايضا اشتمال الامر على نوع من التاكيد فى مثل ذلك
وبا بعيد قرينة على ارادة الوجوب اذ الاذن الموجود فى الاستحباب والاباحة لا يناسبه التاكيد
ثم على تقدير التسليم والمماثلة فى تسليم عدم كون الامر عقيب الحظر قرينة صارفة نقول يثبت المدعى — الورود م
وهو الرخصة المطلقة بوجوه منها ان مقتضى الوضع لظهور الوجود هنا الا انه يكفى ان يكون
مقتضيا لظهور الموضوع له عند عدم مصادمته لظهوره النوعى فلا اخر له ظهور نوعى فى ارادة
خلاف الموضوع له واما مع ذلك فغاية الامر الاجمال ودعوى ان المرجع بين الاحكام الاربعة
فرجعه الى التوقف وهذا اصل معطوف قد سبق تحقيقه فى المجاز المشهور حيث قلنا ان تركهم التمسك
باصالة الحقيقة عند عدم تخلف اختلاف اللفظ بمال ومقال صالح للتعويل للمتكلم عليه فى افادة

المعنى المجازى وقد ذكرناه فى امثلة مثل المعروف من لاتم الحبس انما صدر بعد معلومية بعض الاوامر
وغير ذلك مما لا يخفى على اهل العارف بالمحاورات وقد استدل ايضا بان الحايض والنفساء مامورات
بالعبادة مع ورود الامر بها بعد الحظر وبالتبادر فى قولهم اخرج من الحبس الى المكتب وبان الحظر
الشرعى كالحظر العقلى فكما ان الوارد عقيب الحظر العقلى يدل على الوجوب فكذلك الواقع بعد الحظر الشرعى
والجواب عن هذه كلها قد ظهر مما ذكرناه فى تحرير محل النزاع بقى شئ وهو ان النهى الوارد عقيب الحكم
الامر هل هو ايضا لا يفيد سوى الاذن فى الترك او انه يفيد التحريم ولو قلنا بعدم افادة الامر
الواقع بعد الحظر الوجوب وجهان اقربهما الثانى وان النهى والامر على حد سواء والظاهر انه ليس كذلك
خلافا لبعض الاعلام بل النهى يفيد التحريم حكم على القول به انه لا يعتمد على الاباحة ولا على الاستحباب
ولا على الكراهة فى خصوص المقام كما لا يخفى وانما المتوقف الى الرخصة فى الامر الواقع بعد الحظر
باعتبار قيام احتمال كون المراد بالصيغة الاباحة الخاصة لكثرة وروده مستعملة على هذا الوجه
مع كونه فى خصوص موارد وقوعها بعد الحظر لا باعتبار ظهورها فى الرخصة المطلقة المجردة من بعض
الخصوصيات بان يكون المستعمل فيه هذا المفهوم العام المردد بين الاحكام الاربعة وعدم الواضح
احتمال استعمال النهى فى الاباحة الخاصة والتصريح له فى الاستعمالات الواصلة الينا فى خصوص الواقع
منه بعد الامر ولا فى غيره هذا على القول بالتوقف وان الجملة على ما اخترناه من ظهور صيغة الامر فى نفس هذا
المفهوم العام اعنى الرخصة فلا يبعد مثله فى طرف النهى ايضا اذ استعمال الصيغة فى التفعل فى الاباحة
المطلقة ايضا كما ترى بعيد عن مجارى الاستعمالات فى المحاورات نعم احتمال الكراهة قائم هنا
لكنه لا يسلب الدعوى ظهورها فيها بقرينة تعقيبها للامر اذ لا شهادة له على الكراهة بوجه كما
لا يخفى فلذلك لم يلتفت الى احتمال الاستحباب فى الامر الوارد عقيب الحظر من لم يلتفت الى مقالته لا تتوقف
الواردة فى مقام الوجوب كثيرا ما حملها الاصحاب على مجرد نفى الوجوب ومن ذلك ما ورد فى الخلة
التى اصابت بعد ان كانت حبا من النهى عن غسل الجنابة مع الا بانة من تجاه ما فيه الصلوة
فحملوه على نفى الوجوب دون التحريم ومن الشعور انه اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث

وضوء

وضوء حتى تستيقن انك احدثت ضرورة عدم حرمة الوضوء للشاك فى الحدث مطلقا فالوجه لما ذكر
من الفرق بين الامر والنهى فى هذا المقام ولعله لذا ذهب بعض الاعلام الى ان النهى المعقب بالامر يفيد
ايضا عدم حصته فى الترك على ما نقل عنه لانا نقول الكلام فى النواهى الشرعية دون الارشادية والنواهى
المتعلقة بالعبادات خصوصا الطهارات كلها ارشادية فيخرج عن التنازع فى الحديث الاول فان — الذي م
النهى عن الاعتبار الى غير ارشاد الى فساده وعدم ترتب الفائدة عليه ومثله خارج عن هذه المسئلة
واما النهى فى الحديث الثانى فهو وان لم يكن للارشاد ونظرا الى صحة الوضوء وترتب الثواب عليه مع الشك
فى الحدث لكن لابد من حمله على التشريع بان ياتى بالوضوء قاصدا للوجوب ويؤيده التعبير بلفظ اياك
بعد النهى او فقد عرفت ان ظاهر العناوين والادلة فى هذه المسئلة لا تنطبق على اسماء الافعال واسم
العام بحقائق الاحوال السادس انك عرفت ان الوجوب النفسى التعيينى العينى مطلق ينتفى
من اطلاق الصيغة وتجردها عن التقييدات الموجودة فى اضداده هذا الوجوب اعنى الغيرى والكفائى
والتخييرى والمشروط وهذا انما يناسب الالفاظ الموضوعة بازاء الماهيات المطلقة الكلية القابلة
للاطلاق والتقييد لا فيما هو من قبيل الحروف فى عموم الوضع وخصوصية الموضوع له كالصيغة
التى هى من الافعال الموضوعة كذلك بازاء النسب الجزئية القائمة باطراف خاصة فى ضمن التراكيب الجزئية
فان مورد استعمال هذه الصيغة لابد ان يكون جزئيا حقيقيا من جميع الجهات على ما سبق تحقيقه
فى مبحث الاوضاع وحسم هذا الاشكال باحد وجوه احدها ان يقال ان المستعمل فيه لهذه الالفاظ
لا يلزم ان يكون جزئيا حقيقيا بل يجوز ان يكون اضافيا كما ذهب اليه جماعة من الاعلام منهم شيخ
المحققين فى هداية المسترشدين وثانيها ان يقال ان استعمالها فى الخصوصيات لا يراد به استعمالها
فى نفس الخصوصية بل انما يراد به ان يكون موردا للاستعمال اما جزئيا حقيقيا سواء كانت
الخصوصية مرادة من نفس اللفظ او من الخارج بان يرجع الاستعمال فى الخصوصية الى نحو الكلى
الكلى على الفرد كما سيجئ ان هذا هو الظاهر من الشيخ المذكور فى رسالته فى بيان استعمال الصيغة فى
القدر المشترك والثالث ان يلاحظ الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المامور به دون الامر فلا

فرعيا الوجوب المطلق والمشروط لا اشكال فيه واما فيها فبان يقال ان المطلق الامر بالحج مثلا عبارة عن طلب
الحج المطلق وتقييده بالاستطاعة يرجع الى طلب الحج المقيد بكونه بعد حصول الاستطاعة فالاطلاق
والتقييد بالاضافة الى المامور به والا فمدلول الامر طلب جزئي حقيقي وليس طبيعة كلية مطلقة
حتى يتصف بالاطلاق بل هو نظير ما علمنا من ارجاع التقييد على تقدير اعتق رقبة فلم يفد الا التقييد الى المادة لوم
او الكافرة فكما ان المطلق هناك هو الاطلاق فيها نحن فيه وهذا اوجه لما في الاولين من المناقشات
التي اسلفناها سابقا مضافا الى ما في الاول من عدم ارتفاع الاشكال بمجرد كون الاستعمال
جزئيا حقيقيا لان ذلك انما هو بالاضافة بالقياس الى متعلق النسبة وكون المتعلق جزئيا اضافيا الصيغة
اضافيا لا يجدي في المقام شيئا اذ المجدي ان يكون المعنى المستعمل فيه من حيث كونه طلبا كليا
قابلا للاطلاق والتقييد لا ان يكون كليا باعتبار متعلقه بان يكون كالضرب مثلا اذ الاضافة بين
الكلية بهذا الاعتبار وبين كونه جزئيا حقيقيا من حيث كونه مطلقا او مشروطا نفسيا او غيرياو
هكذا هذا والتحقيق في دفع الاشكال ان يقال ان المراد بالاطلاق الطلب تجرد اللفظ
الدال عليه عن قرينة التقييد وهو يكفي في نفي احتمال الاشتراط او شيء من التقييدات كلا وقوف
هذا النوع على ما هو ان قابلية استعمال الصيغة في الطلب المطلق الجامع بين الواجب المشروط والمنجز
بل لو علمنا بانحصار المستعمل فيه في احد الفردين مثلا صح لنا الاحتجاج على التنجز بتجرد اللفظ
عن قرينة الاشتراط وان كان التنجز في معنى الحقيقي الطلب الصادق على المشروط والمنجز فتدبر
والحمد لله رب العالمين

قد تمت المقابلة في يوم الجمعة اثنا عشر خلون ربيع المولود سنة ...
وانا العبد الاثم ... الشريف ... الهمداني ...
وجميع المؤمنين
...

كتابخانه مجلس شوراى ملى ... ١٣٠٢ ...